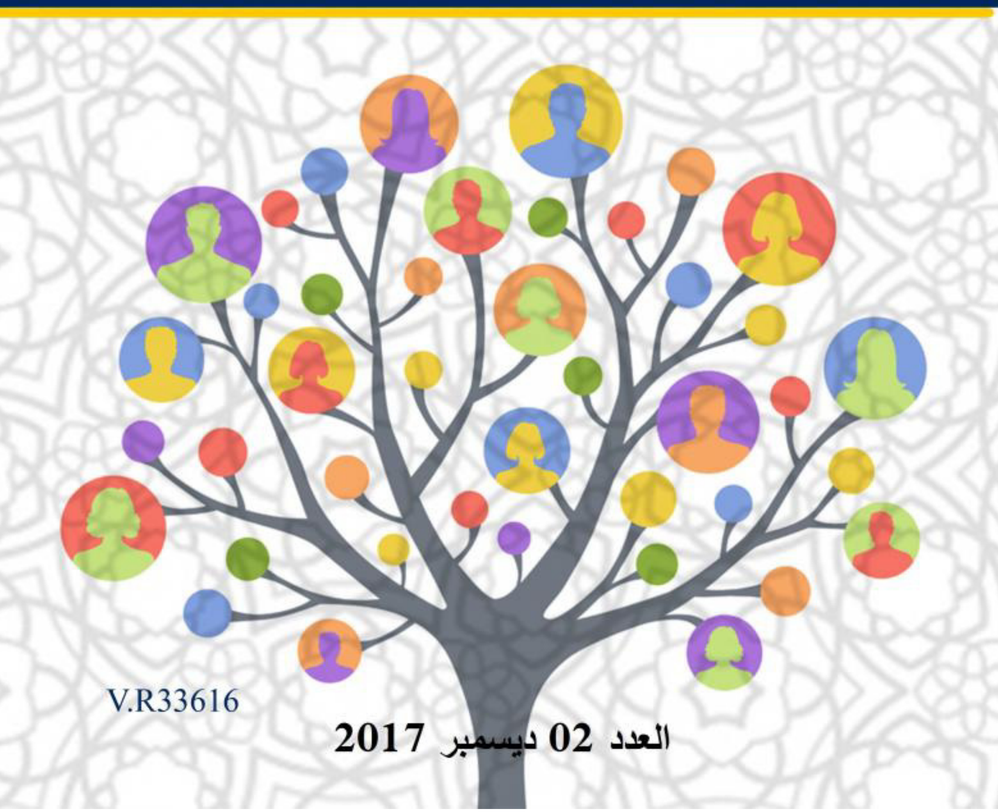




مجلة العلوم الإجتماعية

Journal of Social Science

دورية دولية علمية محكمة تصدر عن المركز الديمقراطي العربي
للدراسات الإستراتجية والسياسية والإقتصادية ألمانيا - برلين



V.R33616

العدد 02 ديسمبر 2017



المركز الديمقراطي العربي للدراسات الإستراتحية والسياسية والإقتصادية
برلين-ألمانيا

العدد 02 ديسمبر 2017

المركز الديمقراطي العربي
للدراسات الاستراتجية والسياسية والاقتصادية

مجلة العلوم الاجتماعية

دورية دولية علمية محكمة

الإيداع القانوني V.R33616

ديسمبر 2017

الـــعـــدد الثاني (02)

مجلة العلوم الاجتماعية

دورية دولية علمية محكمة

تصدر من ألمانيا- برلين- عن المركز الديمقراطي العربي للدراسات الاستراتيجية والسياسية والاقتصادية

الهيئة العلمية والاستشارية.

شروط النشر:

مجلة العلوم الاجتماعية مجلة دولية علمية محكمة تعنى بنشر الدراسات والبحوث في ميدان العلوم الاجتماعية باللغات العربية والانجليزية والفرنسية على أن يلتزم أصحابها بالقواعد التالية:

- أن تكون المادة المرسلة للنشر أصيلة ولم ترسل للنشر في أي جهة أخرى ويقدم الباحث إقرارا بذلك.
- أن يكون المقال في حدود 20 صفحة بما في ذلك قائمة المراجع والجداول والأشكال والصور.
- أن يتبع المؤلف الأصول العلمية المتعارف عليها في إعداد وكتابة البحوث وخاصة فيما يتعلق بإثبات مصادر المعلومات وتوثيق الاقتباس وإحترام الأمانة العلمية في تهميش المراجع والمصادر.
- تتضمن الورقة الأولى العنوان الكامل للمقال باللغة العربية وترجمة لعنوان المقال باللغة الإنجليزية، كما تتضمن اسم الباحث ورتبته العلمية، والمؤسسة التابع لها، الهاتف، والفاكس والبريد الالكتروني وملخصين، في حدود مائتي كلمة للملخصين مجتمعين،(حيث لا يزيد عدد أسطر الملخص الواحد عن 10 أسطر بخط simplified Arabic 12 للملخص العربي و Times New Roman 12 للملخص باللغة الانجليزية)، أحدهما بلغة المقال والثاني باللغة الانجليزية على أن يكون أحد الملخصين باللغة العربية.
- تكتب المادة العلمية العربية بخط نوع simplified Arabic مقاسه 12 بمسافة 1.00 بين الأسطر، بالنسبة للعناوين تكون Gras، أما عنوان المقال يكون مقاسه 14.
- هوامش الصفحة أعلى 2 وأسفل 2 وأيمن 2 وأيسر 3 ، رأس الورقة 1.5، أسفل الورقة 1.25 حجم الورقة مخصص(16 23.5X).
- يجب أن يكون المقال خاليا من الأخطاء الإملائية والنحوية واللغوية والمطبعية قدر الإمكان.
- بالنسبة للدراسات الميدانية ينبغي احترام المنهجية المعروفة كاستعراض المشكلة، والإجراءات المنهجية للدراسة، وما يتعلق بالمنهج والعينة وأدوات الدراسة والأساليب الإحصائية وعرض النتائج ومناقشتها.
- تتبنى المجلة نظام توثيق الرابطة الأمريكية لعلم النفس.(APA)، ويشار إلى المراجع داخل المتن بذكر الاسم الكامل للمؤلف ثم سنة النشر والصفحة بين قوسين، أو ذكر الإسم الكامل للمؤلف، السنة بين قوسين.
- يشار إلى ذكر قائمة المراجع في نهاية البحث وترتيبها هجائيا وفق نظام الرابطة الأمريكية لعلم النفس، المؤلف(السنة) ، عنوان الكتاب؟، ط(الطبعة إن وجدت)، دار النشر، مكان النشر، البلد، أما المقال: للمؤلف(السنة)، عنوان المقال، المجلة، م(المجلد)، ع(العدد)، مصدر المجلة(الجامعة أو المخبر مثلا)، مكان النشر، البلد.
- المقالات المرسلة لا تعاد إلى أصحابها سواء نشرت أو لم تنشر.
- المقالات المنشورة في المجلة لا تعبر إلا على رأي أصحابها.
- يحق لهيئة التحرير إجراء بعض التعديلات الشكلية على المادة المقدمة متى لزم الأمر دون المساس بالموضوع.
- يقوم الباحث بإرسال البحث المنسق على شكل ملف مايكروسوفت وورد، إلى البريد الإلكتروني:

sciences@democraticac.de

كلمة العدد

بفضل مجهودات الكثير من الباحثين والأساتذة عبر مختلف الدول تصدر مجلة العلوم الاجتماعية في عددها الثاني من ألمانيا-برلين عن المركز الديمقراطي العربي، لتؤكد مرة ثانية الإستمرارية في مجال النشر العلمي الذي يعد بمثابة العطاء الذي لا يتوقف من قبل الأقلام العلمية التي تساهم في نشر المعرفة العلمية.

وإيمانا منا بأن مجلتكم تمثل حلقة وصل بين الباحثين والناشرين من جهة والقراء من طلبة وأساتذة وكل المهتمين بحقول المعرفة في العلوم الاجتماعية جاءت المجلة لتحيط المعرفة العلمية بمقالات متنوعة من حقول مختلفة من ميادين العلوم الاجتماعية لكنها متقاربة نحو تحقيق هدف واحد ومسطر من البداية كفضاء علمي للنشر وتبادل المعارف والمعلومات بما يساهم في تطوير المعرفة الإنسانية ككل.

لقد جاء هذا العدد غنيا من حيث عدد الدول المشاركة فيه، وهو بقدر ما يؤكد تلك الثقة التي توليها عناصر البحث العلمي في القائمين على هذه المجلة، فإنه من جانب أخرى يمثل جانبا مهما من المسؤولية التي تقع على عاتق المجلة من هيئة تحرير وهيئة إستشارية علمية، خاصة وأن العمل ليس بالسهل الذي يمكن تصوره لأنه يحتاج في الواقع إلى الكثير من الجهد المبذول والوقت المسخر نحو تحقيق هدف واحد وهو إثراء المعرفة في حقولها الاجتماعية.

ولأننا نأمل دائما أن تبقى هذه المجلة فضاءا علميا لتناول مختلف القضايا العلمية بموضوعية وبشروط علمية حريصة على التميز في جانبها المقارباتي المعرفي، فإننا نرحب بكل المساهمات العلمية التي تدخل ضمن صميم مجال المجلة والتي تقدم إضافة للمعرفة بما يحقق المطلوب والمنشود نحو الرقي بالبحث العلمي.

وفي إنتظار لقاءات ستجمعنا في أعداد المجلة القادمة، فإننا نحرص كل الحرص على نشر الثقافة المعرفية العلمية الموضوعية بكل أبعادها، ونحن نصبوا لتحقيق هدف واحد هو توفير الفضاء الملائم والمناسب لكل باحث لكي ينشر إنتاجه المعرفي والعلمي مما يتيح له فرصة اللقاء مع كل مهتم بالمعرفة الإنسانية.

د. بحري صابر

رئيس التحرير

مجلة العلوم الاجتماعية

المركز الديمقراطي العربي، العدد 02 ديسمبر 2017

فهرس المحتويات

صفحة

تأنيث الفقر بين الواقع الاقتصادي وغياب العدالة الاجتماعية
Feminization of poverty between economic reality and the absence of social justice

د. مشيرة العشري - جامعه دمياط – مصر

ملخص: حاولت الورقة البحثية التعرف على أهم العوامل المؤثرة على فقر النساء سواء كان ذلك من جانب اقتصادي أو اجتماعي أو ثقافي، كما أن تقييم انتشار الفقر بمعنى قلة الدخل والتمييز بين الجنسيين الرجل والمرأة ،يعتبر من أهم العوامل المسببة لها، لذا عرفت الورقة الفقر على أنه الحرمان من الفرص والخيارات المتاحة .

الكلمات المفتاحية: الفقر، الواقع الاقتصادي، العدالة الاجتماعية .

Abstract: The paper attempted to identify the most important factors affecting women's poverty, whether it is economic, social or cultural. The evaluation of the spread of poverty in the sense of low income and discrimination between two gender (man and woman) is considerate one of the most important factors causing them. Opportunities and options.

Keywords: Poverty, economic reality, social justice.

مقدمة:

لقد ظلت قضية الفقر وكيفية القضاء علية من أكثر القضايا التي شغلت كثير من المحافل الدولية، وأصبحت بؤره اهتمام مرهونة بتغيير كل من الأجواء العالمية الاجتماعية والاقتصادية، كما أنه ظاهرة اجتماعية معقدة وخطيرة ترتبط بالظروف الاقتصادية السيئة للفقراء، لذا فقد ذهبت بعض التحليلات الاجتماعية إلى أن الفقر يرجع إلى الحرمان المطلق ويسعى إلى عكس حالة الحرمان في كل من: الحرمان من البقاء والوفاه في سن مبكر(قبل سن الأربعين)، الحرمان من التواصل الثقافي بمعنى الحرمان من التعليم والقراءة والكتابة، الحرمان من الموارد الاقتصادية عموماً(عبد القادر على، 2005، ص 4).

كما أن ارتباط هذه الظاهرة بالمرأة والتي هي تشكل نصف المجتمع ونصف طاقته الإنتاجية، أصبح من القضايا المحورية لأن ذلك لا يؤثر عليها فقط بل يؤثر أيضاً على الأسرة بكاملها بل يمتد إلى المجتمع ككل لذا حظيت قضايا المرأة وإرتباطها بالفقر بإهتمام كبير من الحكومات والمنظمات الدولية، وبالرغم من كل هذا الاهتمام إلا أنه مازال هناك نوع من غياب العدالة الاجتماعية وعدم المساواة بين الشرائح والفئات المختلفة داخل المجتمع المصري(الخواجة محمد ياسر، 2013، ص 16).

كما أنه لم يتم التوجه بعناية إلى فقر النساء إلا بعد أن أثارت وركزت علية المؤتمرات الدولية المختلفة ومنها قمة كوبنهاجن العالمية للتنمية الاجتماعية في مارس 1995، ومؤتمر السكان والتنمية في عام 1994، ومؤتمر المرأة في بكين عام 1995، حيث إعتبر القضاء على فقر المرأة من أهم المطالب سواء كان من الناحية الأخلاقية أو السياسية أو الاقتصادية، ومن ثم في هذا الصدد تم إعلان عام 1996 للقضاء على الفقر، كما أكدت العديد من التقارير على دور المرأة التي تتولى رئاسة أسرتها وتعولها بشكل فردي من النساء الأرامل والمطلقات ومنها تقرير المجلس الأعلى للأمومة والطفولة ضمن الخطة الخمسية للتنمية الاجتماعية والاقتصادية لعامي(2002-2001)، على أن تصل نسبتها ما بين (16%، 22%) من إجمالي الأسر المعيشية وأن هذه الأسر تتركز في الشرائح السكانية الأكثر فقراً كما أن النساء في جميع دول العالم أكثر عرضة للفقر، وبمجرد دخولهن دائرة الفقر فإنهن أكثر عرضة للاستمرار في الفقر، وتتميز النساء بصفة عامة والعربيات بصفة خاصة بهشاشة أوضاعهن في ظل نفس الظروف الاقتصادية والاجتماعية كما يميل الفقر إلى إصابتهن اكثر من الرجال(زاهر أماني، 2015، ص 186-187).

أولا. مفهوم تأنيث الفقر: مقاربه سوسيولوجية.

عرفت معاجم العلوم الاجتماعية الفقر على أنه مستوى معيشي منخفض لا يفي بالاحتياجات الصحية والمعنوية والمتصلة بالاحترام الذاتي لفرد أو مجموعة أفراد. كما ينظر إلى هذا المصطلح نظرة نسبية نظراً لارتباطه بمستوى المعيشة العام داخل المجتمع، كما يرتبط بتوزيع الثروة ونسق المكانة، والتوقعات الاجتماعية(غيث محمد عاطف، 2016، ص 314).

ويرى الباحثون المهتمون بقضايا الفقر أن هناك نوعين أساسين هما: الفقر المطلق أو الموضوعي والفقر الذاتي، النوع الأول مرتبط بالدخل ويقاس بخطى الفقر الأدنى والأعلى،

أما النوع الثاني فمرتبط بتقدير الفقراء لأنفسهم من خلال المنظور الأدنى لمستوى المعيشة، والذي يرتبط بمدى القدرة على توفير متطلبات الحياة اليومية، حيث أن هناك قائمة من الاحتياجات يطلق عليها مؤشرات الحرمان في حين الحرمان منها، فإنها تعنى الحرمان النسبي وبالتالي تعد مؤشرات للفقر(الكردي مها، 2010، ص 300).

كما يوجد شبة إتفاق بين مختلف الباحثين المشتغلين بالاقتصاد والسياسة الاجتماعية علي أن الشخص الفقير هو ذلك الشخص الذى يشعر بالحرمان من إشباع حاجاته الأساسية أو الحصول عليها بصورة ميسرة، وتتضمن تلك الحاجات الغذاء والمسكن والمأوى والتعليم والمياه النقية، كما تم توسيع المصطلح Poverty ليشمل الحرمان من الإبداع والحرية والكرامة واحترام الذات والآخرين(خميس هاني، 2008، ص 76).

لذا فإن الفقر يعتبر عملية معقدة ومتعددة الأبعاد تنشأ من تفاعل كل من العمليات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية التي تؤدى إلى حالة العوز الذي يواجه الفقراء، كما أن معالجة الأسباب الجذرية للفقر تتطلب فترات طويلة لتحسين المستوى المعيشي من حالات الحرمان المتنوعة(تقرير الكومسيك، 2015، ص 21).

ويرى أوسكار لويس أن ثقافة الفقر هي ثقافة فرعية تظهر نتيجة لقوة ضغوط تلك التغيرات الاجتماعية والتكنولوجية التي تقع في نطاق المجتمع ويتصف بها أولئك الذين نشأوا في عالم الطبقات الأدنى والتي يشترك مع ثقافة المجتمع الأكبر، وأن هذه الثقافة وإن كانت تنتقل من جيل إلى جيل فإنها تعيش في نطاق حامليها دون أن يشعروا بذلك في الوقت الذى يشير إليه مفهوم ثقافة الفقر إلى درجة عالية من التجانس والاتفاق العام بين الفقراء أنفسهم(الخواجة محمد ياسر، 1998، ص 130-131).

ومن هنا فقد تعددت التعريفات المختلفة للفقر ولكن الجزء المشترك في تعريفة يدور حول مفهوم "الحرمان النسبي"من كون إعتباره انخفاض معدل الدخل أو إعتباره افتقاد القدرة على العمل والتعليم والحصول على الخدمات الصحية والمشاركة السياسية وتلقى الخدمات الحكومية، وذلك على اعتبار الفقر هو افتقاد القدرات الأساسية التي تمكن الإنسان من التوافق مع المجتمع الذي يعيش فيه، وبهذا المعنى فإن الفقر بمثابة عملية استبعاد اجتماعي للفرد، وذلك من خلال حرمانه من حقوقه واحتياجاته الأساسية، بالإضافة إلى حرمانه من القيام بواجباته تجاه وطنه(حماد جمال، 2014، ص 44).

كما أن عدم الاستقرار الاقتصادي الملازم للفقر ينظر إليه من منظورين: الأول هو فقر الدخل (الذي يعرف بمقياس ما يتوافر للإنسان من سلع وخدمات متمثلاً بالإنفاق الاستهلاكي الحقيقي للفرد)، والثاني وهو الفقر الإنساني(الذي يعرف بمقياس الدخل وبأبعاد أخرى ذات قيمة حياتية مثل التعليم والصحة والحرية السياسية)(تقرير التنمية الإنسانية العربية، 2009، ص 11).

كما عرفت دراسة لمنظمة العمل الدولية تأنيث الفقر على أنه: زيادة نسب الفقر بين النساء أكثر من الرجال، وأن حدة نسبه الفقر بين النساء أكثر منه بين الرجال.

وجاء أيضاً تعريفة في تقرير التنمية البشرية الصادر عن الأمم المتحدة لعام 1997 بأنه: فرص أقل في العديد من المجالات ويعنى ذلك إتاحة فرص أقل للمرأة كما أن من شأن الفقر أن يعمق الفجوات بين الجنسين .

وتظهر حقيقة الوضع حيث تؤكد التقارير الدولية أنه يشغل حوالى ثلثي العالم من النساء، حيث أن قمة الألفية التي انعقدت في نيويورك أعلنت التزامها بتحرير المرأة من الفقر التي تعاني منه أكثر من مليار نسمة(فيوض تهاني، 2010، ص 84).

كما أصبح مصطلح تأنيث الفقر يشير إلى ثلاث معاني:

1. أن المرأة أكثر عرضة للفقر بالمقارنة بالرجل.
2. تزايد معدلات الفقر بين النساء وذلك في ضوء ارتفاع عدد الأسر التي تعولها الإناث.
3. يتعاظم تأثير الفقر على المرأة بالمقارنة بالرجل(خميس هاني، 2008، ص 76).

كما أن انسحاب الدولة وإعادة تشكيلها أدى إلى إتجاه الجدال في بعض الدوائر حول العدالة الاجتماعية فكما ذكر "باتسون": بأنها هي ما تُعنى بالعدالة والمساواة في الفرص واستطرد "كيتسون" وآخرون قائلين بأنها السياسات الاقتصادية النيوليبرالية، من خلال رفع القيود عن الممارسات الخاصة بالقوى غير المتكافئة ، وتعمق عدم العدالة وتحدث هبوطاً في الاقتصاد ونوعاً من الدوامة أو المتاهة الاجتماعية(سميث ادريان وآخرون، 2015، ص 27).

ثانياً. الأبعاد الاقتصادية والاجتماعية لظاهرة تأنيث الفقر:

1.2 الأبعاد الاقتصادية:

لقد كثرت الأسباب المفسرة لانتشار ظاهرة الفقر، حيث قد يكون نتاج للرأسمالية، فالنظام الاقتصادي المعاصر حرم البعض من السعادة وخلق نوع من الأزمات الاقتصادية، وعمل على خلق نوع من الظلم الاجتماعي بين أفراد المجتمع، كما أن الفقر في مصر له خصوصيته، ولا يرجع إلى نمو الرأسمالية بقدر ما يرجع إليه العديد من العوامل الاقتصادية والاجتماعية والسياسية الأخرى ومنها(فرح محمد سعيد، 2011، ص 66):

- الخلل في توزيع الدخل: حيث أوضح توزيع السكان وفقاً لشرائح الإنفاق تركزا كبيراً للسكان في الشرائح الدنيا من الدخل حيث أن نصيب الشرائح الثلاث الدنيا من الأنفاق (أدنى 60% من الأسر) يعادل تقريباً نصيب الشريحة العليا من المجتمع(المجلد الاقتصادي، 2016، ص 523).

- تحيز سوق العمل ضد النساء: إن كل من الأزمات الاقتصادية وسياسات التكييف الهيكلي من أهم العوامل التي ساعدت على زيادة نسبة التمييز بين الجنسين في توزيع الدخل والاستقطاب الاجتماعي والتحولات في السيطرة على الموارد ،والتحيزات في توزيع تكاليف التكيف على مستوى الأسر المعيشية حيث تدفع المرأة الى تحمل معظم مسئولية مواجهه ارتفاع الأسعار وتقلص الدخول، بالإضافة إلى أن كثير من عمليات السوق مرتبطة بفقر النساء،كما لا يمكن اثبات ذلك إلا في ثلاث نقاط فقط وهى:

1. عدم المساواة بين الجنسين وانعدام استحقاقات المرأة وقدراتها في كثير من البلدان يضع المرأة في وضع غير متساو بشكل خاص إزاء الرجل وفي مواجهة مجموعة من الظروف المفرطة، وهي أيضا أكثر عرضة للظروف الاستغلالية للغاية.

2. يعملن لساعات أطول من ساعات عمل الرجال في الأنشطة الإنتاجية والإنجابية على حد سواء، ويظللن يكسبن أقل من الرجال.
3. قدرتها على إخراج نفسها من الفقر مقيدة بالقيود الثقافية والقانونية وسوق العمل على حركتها الاجتماعية والمهنية، كما يتمثل سوق العمل بالتمييز في الأجور وفرص التدريب والتأهيل المهني والموازنة بين العمل والعائلة (M.magodam Valentine,2005,p22).
كما أكد تقرير اليونيسف والجهاز المركزي للتعبئة العامة للإحصاء على أن معدل المشاركة في قوة العمل حسب النوع يختلف بشكل واضح بين كل من الذكور والإناث كالآتي(الجهاز المركزي للتعبئة العامة والإحصاء، 2017، ص 281):

الأعوام	2010	2011	2012	2013	2013	2015
نسبة						
إجمالي	49,3	48,8	48,4	48,5	48,0	46,9
ذكور	75,0	74,6	74,1	73,4	72,3	70,5
إناث	23,2	22,5	22,5	22,9	23,1	22,5

ملحوظة: يتضح من الجدول السابق أن قوة العمل المتاحة للذكور أكبر من قوة العمل للنساء حيث يتضح عدم المساواة بين كل منهم حيث أثر ذلك على عدم تمكين المرأة للحصول على الفرص المناسبة داخل المجتمع.
كما يمكن تفسير ذلك من منطلق تراث السلطة الأبوية وهي حكم الأب، أما الآن فإن سيادة الذكر وصلت إلى أبعد من حكم الأب، فهي تشمل أيضاً حكم الأزواج، والرؤساء والذكور، والرجال المتحكمين في معظم المؤسسات الاجتماعية، لذلك يعرف الرجال بأنهم أعداء للنساء، حيث إنهم يمارسون قوتهم على المرأة بطرق عديدة بدأت من الإشباع الذاتي والاستغلال الاقتصادي والمنزلي، والتحكم الجنسي، فكل أشكال العنف المستخدم ضد المرأة تعد دليلاً على رغبة الرجال لفرض سيطرتهم(قدري سامية، 2003، ص 444).

2.2 الأبعاد الاجتماعية:

- العنف ضد المرأة وعلاقته بظاهرة الزواج المبكر: إن العنف ضد المرأة هو أحد أكثر انتهاكات حقوق الإنسان وهو راسخ الجذور في التمييز وعدم المساواة بين الرجل والمرأة ويتخذ هذا العنف أشكالا عديدة: العنف العائلي في المنزل، والإيذاء الجنسي والمضايقات التي تتعرض لها الفتيات في المدارس، والتحرش الجنسي في العمل، والاغتصاب من جانب الأزواج أو الغرباء أو في مخيمات اللاجئين أو كتكتيك للحرب، كما تقدر الأمم المتحدة أن ما يصل إلى سبع نساء من بين كل عشر نساء على الصعيد العالمي يتعرضن للعنف الجنسي و / أو البدني خلال حياتهن، واكتشفت العديد من الدراسات أن المرأة الفقيرة تقر بأن العنف عامل أساسي مرتبط بالفقر الذى يعشن فيه" (Soroptimist International of the Americas, 2015, p5)

كما يعد زواج القاصرات أحد مظاهر العنف ضد المرأة فهو عبارة عن صفقة يتم فيها بيع القصر لكبار السن من الميسورين، وهو لهذا اغتصاب لبراءة الطفولة وأمر لا إنساني(زايد أحمد، 2011، ص 123).

كما أن التفكك الأسرى من أهم الأبعاد التي ساعدت على انتشار ظاهرة تأنيث الفقر، وغياب التضامن والتخلي عن الواجبات التي يقوم بها الرجل تجاه الأرامل والمطلقات، وهجرة الزوج عن العائلة لفترات طويلة هروباً من تحمل مسئولية عائلته، بالإضافة إلى كبر حجم الأسرة الذى يؤدى أيضاً إلى زيادة مستوى الفقر داخل الأسرة واضطرار المرأة للخروج للعمل والمساهمة في زيادة مستوى الدخل الشهري(حوالف رحيمة، 2014، ص 127).

ثالثاً الآثار الناتجة عن انتشار ظاهرة تأنيث الفقر :

تعددت الآثار الناتجة عن فقر النساء ومنها ضعف حرية الفكر حيث ظل تردى الأحوال المعيشية بسبب الفقر إلى تردى التفكير والانشغال بإشباع الاحتياجات الأساسية ومنها الحقوق المدنية وحق الرفاهية(عود عماد، 2009، ص 117-125):

- العنف الأسرى : حيث يتسبب الفقر في زيادة مظاهر العنف على المرأة والأطفال فتتعدد أنواعه وتختلف من بيئة إلى أخرى، ومنها الاعتداء البدني بالضرب، حتى في العالم المتحضر مازال منتشر إلى الآن، وقد ينتج عن ذلك أمراض خطيرة مثل نقص المناعة(حوالف رحيمة، 2014، ص 132).
- تدهور صحة المرأة: فغياب الخدمات العالية الجودة في الصحة الإنجابية والتدخلات في الوقت المناسب ضرورة لتحقيق صحة جيدة للمرأة إلا أن مئات الألاف من الأمهات يمُتن كل عام بسبب غياب مثل هذه الخدمات(تقرير منظمة الفاو، 2011، ص 6)، وبما أن النساء يشكلن أغلبية فقراء العالم فالعديد من النساء ولا سيما في البلدان النامية، لا يحصلن على الرعاية الصحية وبالإضافة الى ذلك تظل قدرتهن في الحصول على الادوية عقبة بسبب عدم وجود دخل ثابت، يمكن أن يهدد حياتهن وسبل معيشتهن على السواء مما يجعلهم محاصرون بدائرة الفقر.(Soroptimist International of the Americas, 2015,p.5)

كما أن خروج المرأة للعمل يترتب على ذلك زيادة في الضغوط الواقعة عليها ومنها تأثر حالة استقرار الأسرة حيث أن خروجها يعتبر انتقاصاً من حقوق الطفل الطبيعية في المراحل الأولى من الولادة، بالإضافة إلى أنه يولد نوع من الفراغ عند الأبناء، غير أنها تصبح غير قادرة على القيام بواجباتها خارج المنزل وداخلة(عفيفي عبد الخالق، 1997، ص 210).

خاتمة:

لقد حاولت الورقة البحثية التعرف على مصطلح تأنيث الفقر ومدى ارتباطه بالواقع الاقتصادي داخل المجتمع وغياب مبدأ العدالة الاجتماعية.

إن الوقوف على أهم الأبعاد الاقتصادية والاجتماعية المسببة لإنتشار ظاهرة تأنيث الفقر وتأثير ذلك على المرأة بشكل عام، لذا حاولت الدراسة الوصول إلى بعض الحلول للحد من تلك الظاهرة من خلال العرض النظري والعمل على وجود رؤية تنموية جديدة لتوفير نوع من العدالة الاجتماعية داخل المجتمع بين أفراده وإعادة توزيع الثروة والدخل ويتم ذلك من

خلال تعزيز المساواة بين الجنسين وتطبيق سياسة تمكين المرأة وتطوير التعليم في خلال العشر سنوات المقبلة، وتوفير الدورات والتدريبات التي تؤهلهم لمواجهه سوق العمل، بالإضافة إلى زيادة المشروعات التي تعمل على زيادة النمو الاقتصادي.

قائمة المراجع:

1. زايد أحمد(2011)، الأسرة العربية في عالم متغير، مركز البحوث والدراسات الاجتماعية، القاهرة ، مصر.
2. سميث أدريان وآخرون(2015)، العدالة الاجتماعية والليبرالية الجديدة"منظورات عالمية"، ترجمة وائل حمدي، المركز القومي للترجمة.
3. زاهر أماني(2015)، تأنيث الفقر "دراسة في أهم قضايا المرأة ومشكلاتها"، دار مصر العربية النشر والتوزيع.
4. المجلد الاقتصادي(2016)، المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية(المسح الاجتماعي الشامل للمجتمع المصري)، المرحلة الثانية 1980 -2010، ص 523.
5. تقرير التنمية الإنسانية العربية(2009)، تحديات أمن الإنسان في البلدان العربية، برنامج الأمم المتحدة الإنمائيwww.un.org/ar/esa/hdr/pdf/hdr09/HDR_2009_Complete.pdf.
6. تقرير الكومسيك(2015)، تعزيز القدرات الوطنية للبلدان الأعضاء منظمة التعاون الإسلامي في إحصائيات الفقر، اللجنة الدائمة للتعاون الاقتصادي والتجاري لمنظمة التعاون الإسلامي، تركيا .
7. تقرير منظمة الفاو(2011)، www.fao.org/docrep/015/an479a/an479a.pdf
8. فيوض تهاني(2010)، ظاهرة تأنيث الفقر، مجلة البيان، ع276، http://search.mandumah.com/Record/453339
9. حماد جمال محمد(2014)، التضخم وآثاره الاجتماعية "دراسة ميدانية على عينة من الفقراء بمحافظة المنوفية"، في حوليات آداب عين شمس، م 42، أكتوبر –ديسمبر .
10. الجهاز المركزي للتعبئة العامة والإحصاء(2017)، الكتاب الإحصائي السنوي، منظمة الأمم المتحدة للطفولة (اليونيسيف)، مصر.
11. حوالف رحيمة(2014)، ظاهرة تأنيث الفقر وعلاقتها بالتدهور الصحي للنساء والأطفال: دراسة ميدانية، مجلة دراسات وأبحاث ، الجزائر.
12. قدرى سامية(2003)، التيار النسوي والعمل الاكاديمي في مصر كلية البنات نموذجاً، في: العولمة وقضايا المرأة والعمل، أعمال الندوة العلمية لمركز الدراسات والبحوث والخدمات المتكاملة بكلية البنات جامعة عين شمس تحرير عبد الباسط عبد المعطى، اعتماد علام، مركز البحوث الدراسات الاجتماعية، القاهرة .
13. عفيفى عبد الخالق(1997)، الخدمة الاجتماعية المعاصرة ومشكلات الأسرة والطفولة، دار الطباعة الحديث.
14. عبد القادر على(2005)، انتشار الفقر وأثرة على إضعاف النساء في الدول العربية، المعهد العربي للتخطيط، الكويت .
15. عواد عماد(2009)، المواطنة والأمن، تقديم :بطرس غالى، 2009 .
16. فرح محمد سعيد(2011)، التكيف مع الفقر تغيب للعدالة الاجتماعية، المجلة العربية لعلم الاجتماع، ع7.
17. غيث محمد عاطف(2016)، قاموس علم الاجتماع، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، مصر.

18.الخواجة محمد ياسر(2013)، علم اجتماع الفقر بين الرؤية النظرية والتحليل الواقعي، دار ومكتبة الإسراء .
19.الخواجة محمد ياسر(1998)، علم الاجتماع الاقتصادي"بين النظرية والتطبيق"، الأهالي للتوزيع، سوريا.
20.الكردي مها(2010)، الفقر وأطفال الشوارع "العوامل المجتمعية والتداعيات الأسرية والنفسية"، في : قضايا الفقر والفقراء في مصر، م1، المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية، المؤتمر السنوي التاسع .
21.خميس هاني(2008)، تأنيث الفقر بين المحددات وسبل المواجهة، في : الأسرة العربية، المجلة العربية لعلم الاجتماع ، مركز البحوث والدراسات الاجتماعية، القاهرة .
22.Soroptimist International of the Americus, women and poverty ,2015,p.5.www.soroptimist.org.
23. M.Morghadom valentine,(2005),the feminization of poverty and women's human rights, united Nations educational scientific and culture organization, social and human sciences sector .

الأوضاع الاجتماعية للمرأة اليهودية المغربية إلى غاية نهاية القرن 19م

The social status of Jewish woman of Morocco until the end of the 19th century

د. عمر لمغيبشي- الأكاديمية الجهوية للتربية والتكوين طنجة-تطوان-الحسيمة(المغرب).

ملخص: إن المتتبع لتاريخ المغرب يتأكد يوما بعد يوم من أهمية دراسة تاريخ يهوده الذين شكلوا جزءا لا يتجزأ من تاريخه العام. ولاشك أن التطرق للمرأة اليهودية التي لعبت دورا بارزا في تنوير المجتمع اليهودي، خاصة مع نهاية القرن 19م سيتيح -لا محالة- للباحثين والمهتمين بتاريخ الأقليات الدينية استجلاء العديد من العناصر المكونة للمجتمع المغربي، خاصة إذا ما علمنا أن المرأة اليهودية شكلت لوحدها "مجتمعا داخل المجتمع"، اعتبارا لدورها البارز كعنصر محدد للتشكيلات الاجتماعية والثقافية والاقتصادية للطوائف اليهودية بالمغرب.

لذلك يسعى هذا الموضوع إلى سد الفراغ الحاصل في هذا المجال، ومحاولة تسليط الضوء، ولو بشكل عام، على أوضاع المرأة اليهودية المغربية الدينية منها، والاجتماعية، والسياسية، والتي ظلت محجوبة عن الدراسات العربية. كما يحاول تسليط الضوء على التحولات التي عرفتها المرأة العبرية مع نهاية القرن 19م، خاصة في الجانب الثقافي والفكري.

الكلمات المفتاحية: المرأة اليهودية-الملاح-الطوائف-التشريع التوراتي-السفرديم-الطوشبيم-الميكوراشيم-الطبقة الاجتماعية- الواقع التعليمي.

Abstract: The purpose of this work is to evaluate the issue of the Moroccan Jewish woman from a historical perspective. Such an effort requires a study of certain fundamental areas of Jewish thoughts. The present work, therefore, begins with the cultural and social roles of Jewish woman who has repeatedly constructed her own female-oriented traditions, developing ways to enrich life of her community religiously and culturally despite of her historical exclusion from the communal spheres of religious rituals and Jewish learning.

This is followed by a brief analysis of the position of woman in Jewish law (marriage and family). And then the beginning of her modernization when she became a teacher.

Commons concerns among this work include recognition of the importance of the Moroccan Jewish woman who formed an integral part of its general history, and played a prominent role in the enlightenment of the Jewish community, especially in the end of the 19th century.

Keywords: The Jewish woman- Communities- Mellah-Sephardim.

مقدمة:

لابد من الإشارة في البداية إلى ملاحظة مهمة تتمثل في كون الحديث عن موضوع المرأة اليهودية المغربية ظل غائبا عن الدراسات التاريخية (Renée Melammed, 1999, p128)، سواء العربية منها أو الأجنبية، في مقابل هيمنة الكتابات اليهودية، بالإضافة إلى الطابع السري للداخل اليهودي المقدس بالنسبة لليهود، والذي يبقى حكرا على مالك الدار وأهله (Léon Poliakov, 1978, p150).

والحقيقة أن العديد من العوامل تحكمت في صقل شخصية المرأة اليهودية المغربية، وتتعدد هذه العوامل لكنها تظل مهمة للإحاطة بأوضاعها، وبأوضاع أخواتها في الملة بباقي الطوائف المغربية، فلمعرفة هذه الأخيرة لا بد من تقديمها داخل العالم الجغرافي الذي كانت تتحرك فيه من جهة، وضمن الأبعاد التاريخية من جهة أخرى، لأنها وريثة ماض ثقافي وتاريخي متنوع وغير مستقر(David Rouach, 1990, p6).

واعتبارا لكون المرأة اليهودية بشمال إفريقيا كانت تنتمي إلى فضاء عربي ممتد من الأطلسي إلى بحر عمان، مقسم إلى المغرب والمشرق، فقد جرت العادة أن تتم دراستها انطلاقا من اللغة والثقافة والدين، وهذه العوامل الثلاثة مجتمعة تمدنا بالعديد من الإجابات عن الإشكالات المتعلقة بوضعها ضمن أقلية دينية تعايشت إلى جانب العرب والأمازيغ، وتأثرت بعاداتهم في كل شيء، كما أن المرأة اليهودية سواء المنتمية إلى اليهود البلديين "الطوشبيم" (والمقصود هنا السكان اليهود الأصليون) أو اليهود الروميين "الميكوراشيم" (وهم الذين حلوا بالمغرب، خاصة يهود إسبانيا والأندلس)، تقاسمت مع مختلف الشرائح اليهودية تراثها ولعبت دورا محوريا في قلب الموازين والمقاليد، رغم ما عانته من ظلم وجور بسبب بطش الرجل اليهودي (A. Cerfberr De Medelsheim, 1847, p49-52)، وبالتالي فإننا نجد أنفسنا أمام واقع معقد تتفاعل فيه العديد من العوامل عملت كلها على خلق وتكوين وصقل شخصية المرأة اليهودية المغربية.

ولاشك أن التطرق للمرأة اليهودية التي لعبت دورا بارزا في تنوير المجتمع اليهودي، خاصة في نهاية القرن 19م (Iris Parush, 2004, preface) سيتيح للباحثين والمهتمين بتاريخ الأقليات الدينية استجلاء العديد من العناصر المشكلة للمجتمع المغربي، اعتبار لدورها البارز كعنصر محدد للتشكيلات الاجتماعية والثقافية والاقتصادية لمختلف الطوائف اليهودية بالمغرب.

1. دور المرأة اليهودية المغربية

لعبت المرأة اليهودية المغربية دورا هاما في الحفاظ على الهوية والثقافة والدين اليهودي، رغم حيف النصوص الدينية وسلطة المجتمع اليهودي، حيث أنيط بها دور المربية داخل البيت بالسهر على تعويض دور الرجل (Moshe Meiselman,1978,p16). وقامت بعدة أدوار تربوية إلى جانب عملها اليومي داخل البيت (Karla Goldman, 2009, p 18-19).

ولعل أهم دور لعبته المرأة اليهودية المغربية قبل نهاية القرن 19م هو مساهمتها المباشرة في التنشئة الاجتماعية، من خلال تلقين أولادها أصول ومعتقدات اليهود وتطبيقاتها، حيث كان

لزاما عليها تعليم أولادها معرفة الإله والتقرب إليه والخوف منه وعبادته، كما كان لزاما عليها تقريب مفاهيم تتعلق بالإله ودوره في الحياة (Judit Borrás Targarona,1998, p493)، مساهمة بذلك في نقل الثقافة اليهودية، من خلال صقل شخصية أبنائها وأحفادها (Moshe Meiselman, 1978, p17). وقد أشارت "إستير كوهين" إلى أن الأم اليهودية لعبت على مر الزمان دورا مهما في نقل الثقافة لأولادها، خاصة بعد أن تعرض أبناء ملتها للطرد من اسبانيا والبرتغال، حيث وجدت نفسها مضطرة إلى تكريس مبدأ المحافظة على المكتسبات الاجتماعية لليهود "السفرديم"، والأخذ بالماضي "السفردي"، مخافة طمس الهوية اليهودية (Judit Borrás Targarona,1998, p493).

ولم يكن وضع المرأة العبرية داخل الملاح معروفا في الكتابات الأوروبية إلا عند دخول الإسبان، الذين وقفوا بشكل جلي على وضع اليهوديات. وفي هذا السياق تأتي شهادة "ألاركون" المختلطة بنظرة الإعجاب لجمال المرأة العبرية ووضعها البائس داخل محيطها (Pedro A. de Alarcón, 1859, p206).

2. الأوضاع الاجتماعية للمرأة اليهودية المغربية

عاشت المرأة اليهودية المغربية إلى غاية نهاية القرن 19م في مجتمع ذكوري متشدد، وقد اعتمدت الكتابات اليهودية الدينية منها والاجتماعية والتاريخية في دراسة وتقديم صورة المرأة اليهودية في حياتها الأسرية والاجتماعية على المتن الديني الذي يبني عليه الفقه الربي فتاويه ومبادئه التربوية المقيدة لكل يهودي، والتي ستعتمد على مر تاريخ اليهود منذ القدم إلى اليوم كقواعد ثابتة تحدد الهوية اليهودية القائمة أساسا على الأم اليهودية، حيث العصبة كانت بالأم وليس بالأب (رشيدة فؤاد، 2013، ص11)، وفي واقع الأمر، فقد نظرت الشريعة اليهودية إلى المرأة نظرة احتقار وتصغير. وفي هذا الصدد، يقول الحبر اليهودي بابا بترة: "ما أسعد من رزقه الله ذكوراً، وما أسوأ حظ من لم يرزق بغير الإناث" (رشيدة فؤاد، 2013، ص 11).

وتعكس أسفار العهد القديم أنواعا متعددة من الزيجات، تنسجم والسياق التاريخي والاجتماعي العام لمختلف مراحل تطور الحياة اليهودية، ونجد فيها صورا غريبة وفاضحة للمرأة، فالمرأة حسب كتبة التوراة هي السبب الأول وراء خطيئة آدم وإخراجه من الجنة إلى الأرض حيث ينتظره الشقاء، فهي خليفة الحية الملعونة، وآدم خاضع لها كما في سفر التكوين(الإصحاح 3، الفقرات 1-13)(رشيدة فؤاد، 2013، ص12)، ولذلك يعتبر المشرع اليهودي المرأة المتزوجة كالقاصر والصبي والمجنون، بحيث لا يجوز لها البيع والشراء، مما أدى إلى حرمانها من العمل في التجارة بشكل مباشر.

وهذا الخطاب الديني المضطرب شمل عدة مواضيع: الزواج والأمومة والطلاق والترمل والفاحشة (رشيدة فؤاد، 2013، ص12)، وساهمت كل هذه الظروف في تعميق الهوة بينها وبين الرجل، الأمر الذي أدى إلى غيابها الشبه التام في المصادر التاريخية العربية، بل وحتى الأجنبية منها، إذ لم نجد ما يفيد موضوع المرأة اليهودية المغربية غير إشاراتٍ طفيفة لا يمكن أن تسهم في تكوين صورةٍ واضحة عنها، ولذلك اضطررنا لبيان صورتها في الشريعة اليهودية التي استمدَّ منها يهود المغرب نظرتهم، وكثيراً من تصوراتهم.

أ ـ المرأة اليهودية المنحدرة من الشريحة الاجتماعية المتدنية

عاشت المرأة اليهودية المغربية المنحدرة من الشريحة الاجتماعية المتدنية وضعا اجتماعيا مترديا وبائسا، اتسم بالكثير من الدونية والازدراء والنظرة المنتقصة من شأنها كمخلوق غير معتد بوجوده، فهي عرضة بصفة دائمة لاحتقار الرجل اليهودي، الذي يستند في تبرير سلوكه المجحف اتجاهها إلى تعاليم التوراة وأحكام التلمود المترسخة في الشريعة اليهودية (أتينجر صموئيل، 1995، ص 65-71)، وهي دائما تعاني من زواج غير متكافئ، حتى أن الفتاة ذات الستة عشر ربيعا، كانت ترغم على الزواج بابن الأربعين ضدا على إرادتها، ونزولا عند رغبة أهلها المتحكمين بصورة مطلقة في شؤون حياتها. وكانت تعاني من غياب زوجها الذي يضطر إلى مغادرة الملاح صوب أماكن وبلدان أخرى، دون أن يستشيرها في ذلك، أو يأخذ رأيها، أو بالأحرى يرتب لها أمورها المادية على النحو الذي يكفل لها وضعية مادية مستقرة، حتى يحين موعد أوبته، فكان يقدم على السفر ضاربا عرض الحائط بكل التزاماته العائلية (Cecil Roth, 1953, p219).

ولم يكن يحق للمرأة العبرية أن تدلي برأيها في مسألة اختيار شريك حياتها، ولا المطالبة بحق الحصول على الطلاق والانفصال عن زوجها عند تضررها البين من تصرفاته، أو معاناتها المستديمة من هجره لها، أو انقطاعه عن الوفاء بواجباته الأسرية إزاءها، ولا مخالفة قرار زوجها إذا ما كانت عاقرا، فتتقبل على مضض، ورغم أنفها، الزوجة الثانية التي يطلق عليها في العبرية "عتصياه" بمعنى الحزن أو الأسى أو الكرب (عبد الوهاب المسيري، 1999، ص 99).

كما كانت المرأة تهان بإرغامها على الزواج بأخي زوجها إن توفي عنها وتركها بدون إنجاب، حيث تضطر في هذه الحالة إلى الزواج منه رغما عنها، وإذا رفض أخو زوجها الزواج منها أصبح اسمه "مخلوع النعل"(عبد الوهاب المسيري، 1999، ص 146)، ولم تقف معاملات أفراد الطائفة لها عند هذا الحد، بل كانت ممنوعة من دخول البيع والصلاة فيها، وذلك وفقا للعرف اليهودي الذي ينص على أن تشارك المرأة في العبادة دون السماح لها بدخول البيعة، خوفا من أن تدخله خلال فترة الطمث (Schifra Strisowei, 1962, p40)، وبالتالي كانت محرومة من زيارة أماكن العبادة والجلوس فيها، باستثناء "يوم كيبور"، وهو اليوم الوحيد الذي منح لها، كما حرمتها الشريعة نهائياً من حقها في الميراث، فحكم عليها بالانصياع لأحكام التوراة والتلمود، والامتثال لسلطة الرجل بسبب هيمنة الفكر الذكوري، ولم يكن يجوز لها أن تحتج على شيء من هذه الأعمال، أو ترفض القيام بها بشكل أو بآخر، وإنما كان يتوجب عليها الانصياع والرضوخ بشكل كلي لمتطلبات البيت ورغبات زوجها، لأن التزامات الخلق والسلوك والنظافة والعناية بالأسرة والبيت والدين وأعياده، ومحافظتها على العرف العام شكلت محور آليات السلوك الاجتماعي النسوي اليهودي بالمغرب.

وبسبب هذه الظروف، ظلت مهمة المرأة اليهودية المغربية مقتصرة على الإنجاب، وتأدية مهام البيت، وتربية الأطفال. فكانت تتكلف داخل بيتها بتأدية العديد من الأشغال والأعمال الكثيرة التي تكاد تملأ وقتها من الصباح حتى المساء، ابتداء برعاية أمور الزوج والأبناء

والقيام بسقاية الماء، وإعداد الطعام (Paul Sebag, 1991, p26)، إذ كانت تعود إليها مهمة تحمل أعباء المأكولات الحلال"الكشروت"، والعمل على احترام الشرائع والتقاليد المتعلقة بالحفاظ على المظهر الحقيقي للبيت اليهودي.

وهي كذلك التي كانت تتحمل وحدها دون غيرها تطبيق أكبر عدد من التعاليم والمبادئ المتعلقة بالسبت، كإشعال الشموع، وترتيب أمور الأعياد الكبيرة، خصوصا عيد الفصح. ولم يكن يمنع على المرأة المنحدرة من الطبقة الفقيرة أن تمارس مهنة ما، فقد كانت المرأة الخياطة محاطة بالعديد من الفتيات الخياطات أو "الطرازات"، كما كانت تشتغل لفائدة الزبناء، سواء من اليهود أو المسلمين، وتدعى إلى جانب المغنيات إلى أعياد العائلة، ومع "النادبات" و"النائحات" للسهر على المأتم، ولعبت كذلك دور "الخاطبة" و"القابلة"، وهما حرفتان تميزا بنوع من التشريف والتقدير من قبل اليهود. ونتيجة لذلك، حازت صفة "المرأة المدبرة" (إيشت حايل) في الأدبيات اليهودية التقليدية(حاييم الزعفراني، 1987، ص 70).

ب- المرأة اليهودية المنتمية إلى الطبقات الارستقراطية والعائلات الثرية

على النقيض مما رأيناه مع المرأة المنتمية للطبقات الفقيرة، عرفت المرأة العبرية الارستقراطية والثرية، خاصة المنحدرة من العائلات "السفردية" بعضا من اليسر والأنفة، والمعاملة الحسنة، واتساع رقعة نشاطها الاجتماعي، فهي أولا وقبل كل شيء سليلة الأسرة اليهودية الأندلسية المهجرة التي ورثت عن البيئة الأوربية تقاليدها المنفتحة وعاداتها المتساهلة على المستوى الأخلاقي والاجتماعي، مما أثر نوعا ما على نمط حياتها، وطبيعة نظرة الرجل إليها. فقد كان عملها داخل البيت محدودا جدا، إذ لم تكن ملزمة برعاية شؤون البيت والتفرغ التام للأعباء المنزلية، بل كان نشاطها محصورا في دائرة ضيقة لا يكاد يخرج عن نطاق ممارسة بعض المهام الطفيفة، والمواظبة على حضور طقوس الصلاة اليهودية بالمعبد كل سبت، مع ملازمة البيت في أغلب الأوقات أسوة بزميلاتها المحافظات على التقاليد العبرية المتأصلة. فلم تكن مطالبة بامتهان أي عمل خارج البيت للاسترزاق ومشاطرة زوجها في توفير الضروريات اللازمة (I. D. Abbou, 1953, p412).

وعلى سبيل المثال، فقد كانت المرأة اليهودية في مدن الشمال وبالرباط وسلا وفاس، حيث تسكن أغلب العائلات اليهودية "السفردية"، تلبس أفخر الثياب، خاصة اللباس اليهودي الأوروبي، حيث استطاعت النساء هناك من المحافظة، بشكل كبير، على الخصوصيات الإسبانية، مع وجود بعض التأثيرات العربية المحلية والأمازيغية، وحتى العثمانية (Jean Jouin, 1936, p.167)، وقد أشار "بوسطو" إلى أن يهود مدينة تطوان كانوا يرتدون الزي "الموريسكي"، وهو ما كان يقربهم أكثر من "الموريسكيين" الغرناطيين، ويسهل اندماجهم وتعايشهم مع الذين أعادوا بناء تطوان. ومما يدعم ذلك، ما لاحظه "خوان خورخي" أثناء وجوده بالمدينة عام 1767م من مميزات الطائفة في زيها مقارنة مع باقي يهود المغرب (J.I.Garzón, 2008, p17-18). كما ترك لنا الرسامون، والكتاب الأوروبيون، والمصورون الذين زاروا المغرب العديد من الكتابات والصور حول لباس يهودها، خاصة اللبسة المميزة للمرأة اليهودية "القشتالية" المعروفة ب(الكسوة الكبيرة) أو

"traje berberisco"، والتي هي عبارة عن قفطان أنيق مطرز بنقوش زاهية تعود أصولها إلى إسبانيا في ق.15م (William Lemprière, 1793, p17-18).

وتميزت هذه الكسوة المنتشرة بمدن شمال المغرب وفاس والرباط وسلا، بمميزات محلية خالصة، اختلفت عن باقي مدن المغرب التي دأبت على خياطتها ولبسها، من خلال وجود تراصيع تعرف "بالسفيفيا"، مطرزة بالخيوط الذهبية على جوانبها وعلى منطقة الصدر، وهي طريقة أدخلها اليهود من إسبانيا. وقد ساهم التقليد الذي درج عليه أفراد يهود هذه المدن في الحفاظ عليها، حيث كان الأب يمنحها لابنته يوم زواجها، أو في بعض المناسبات والاحتفالات. كما كان يتعين على الفتيات اليهوديات المقبلات على الزواج التزيي بهذه الكسوة. واشتهرت المدن الشمالية بإتقان خياطتها التي اتسمت بصعوبة تقليدها، بحيث استعصت على جل الخياطين اليهود المنتشرين في باقي المدن المغربية (حاييم الزعفراني، 2000م، ص 449-451).

وتكون لباس المرأة اليهودية الشابة بمدن الشمال من التنورة وغطاء الرأس، أما النسوة المتقدمات في السن فكن يضعن فساتين بأكمام طويلة تسمى "الباطا" مع تنورة "الصايا"، وكن يغطين رؤوسهن بمنديل "پانويلو" عند خروجهن من المنزل. وكان بالإمكان التمييز بين الفتيات العازبات والنساء المتزوجات، من خلال اللباس دون إمعان النظر إلى وجوهن. واعتبر نوع اللباس محددا أساسيا لمعرفة الوضع الاجتماعي والاقتصادي لليهوديات، وهو ما أكده "خوان خورخي" في الوصف الذي قدمه حول لباس المرأة اليهودية بمدينة تطوان، وقد ظهر تأثير عصر النهضة الإسباني في زي اليهوديات الشماليات بشكل واضح منذ استقرارهن بالمدينة، إذ لم يكن يتكون من القفطان الذي كان يلبسه عادة النساء والرجال المغاربة (مسلمين كانوا أو يهودا)، وإنما من سترة وتنورة طويلة عادة ما كان لونها، إما من الأحمر القاني، أو من الأسود المطرز بالذهب، كما تميز هذا اللباس باستعمال حزام صغير وفستان طويل، وبوجود طرز على شكل دوائر، وهذا النوع من اللباس ميز زي إسبانيا خلال ق.16م، وظل مألوفا لدى يهود الشمال وفاس والرباط إلى غاية ق.20م.

أما الشعر فقد اعتبر عورة بالنسبة للمرأة المتزوجة، استنادا إلى ما جاء في تعاليم الدين اليهودي الذي يمنع المرأة من كشف شعرها. وأمام هذا المنع، أفتى الأحبار في ق.16م بإباحة وضع الشعر المستعار (Jean Jouin, 1936, p172)، لذلك فقد ذكرت الكتابات الأجنبية أن المرأة اليهودية غالبا ما كانت تضع شعرا مستعارا يسمى "مخرما" كغطاء لرأسها، وتترك شعرها إلى أن يطول ويصل إلى أسفل ظهرها، ويسمى ب"السالف". وقد تحدث "ألاركون" أثناء احتلال مدينة تطوان من طرف الإسبان عام 1860م عن جمال لباس المرأة العبرية، وشعرها المستعار الذي شبهه بغطاء نساء أوروبا في ق.18م مع وجود تأثير محلي ملحوظ في لبسها للجلباب، وتشير العديد من الكتب إلى مساهمة المرأة اليهودية في حياة البيع وتنظيمها، بل ورئاستها كذلك، كما تشير العديد من شواهد القبور إلى دور المرأة في تدبير الشأن الديني داخل البيعة، ومدها يد المساعدة المادية لطائفتها.

3. الأوضاع التعليمية للمرأة اليهودية المغربية

لم يسمح للمرأة العبرية قبل نهاية القرن 19م بالالتحاق بالمدارس الدينية وتعلم القراءة والكتابة. لذلك، فمن بين المشاكل التي عانت منها المرأة العبرية المغربية عموما، تفشي آفة الجهل والأمية على نطاق واسع، فالبنت اليهودية تبعا لمصادر التشريع الديني ووجهات نظر فقهاء الشريعة غير ملزمة بضرورة المشاركة في القداس، وهو الموضوع الأساسي للتعليم التقليدي، فهي معفاة من تعلم التوراة أو التلمود، وتتم تربيتها إلى غاية الزواج المبكر بين العاشرة والثانية عشر في الوسط العائلي، عن طريق الاتصال مع النساء الأخريات، فهي بذلك لم تكن تعرف لا القراءة ولا الكتابة، إلا في الحالات الاستثنائية النادرة مع العائلات الارستقراطية، ولم تكن لتعرف التحدث لا بالعبرية ولا بالعربية، وتتواصل داخل الملاح باليهودية الاسبانية المعروفة ب"الحكيتيا".

وقد خفت حدة هذا المشكل نسبيا بعد نشوب الحرب المغربية الاسبانية المعروفة بحرب المغرب عام 1860م، والتي شكلت نقطة تحول بارزة في المسار التاريخي ليهود المغرب، إذ أتاحت لهم فرص الاحتكاك بالاسبان فتح نافذة جديدة على العالم الغربي، بعد عهود من الانكماش المديدة وراء أسوار الملاح، والانكفاء على التراث التقليدي الديني بالتمثل والاجترار.

وكان من أهم النتائج الملموسة التي جسدت مرحلة ما بعد الحرب، ظهور بوادر التلاقح اليهودي مع الثقافة الأوربية، خصوصا الفرنسية منها، والتي اقتصر تأثيرها على أوساط الطبقات الراقية من المجتمع اليهودي المغربي. وقد تعزز هذا الانفتاح، من خلال ربط الطوائف اليهودية المغربية لجسور التواصل الثقافي والسياسي مع المنظمات اليهودية العالمية التي دشنت أول حضور فعلي لها في المغرب عبر مدينة تطوان عام 1862م (Mark Avrum Ehrlich, 2009, p485)، بتقديم ممثليها الدعم الكامل لليهود المغاربة لإنشاء مدرسة الاتحاد الإسرائيلي العالمي التي اعتبرت أول مدرسة من نوعها تؤسس في العالم، ثم تلتها بعد اثنتي عشر سنة من ذلك - وبالضبط في سنة 1874م- عملية تشييد مبنى آخر خاص بتعليم البنات (I.D. Abbou, 1953, p.413)، مما فتح الباب على مصراعيه في وجه المرأة اليهودية المغربية لتنفض عنها غبار الجهل والتخلف، وتبدأ في بناء تاريخها ووعي ذاتها ومجتمعها، وإعادة تنظيم علاقاتها مع العالم الخارجي، كما أدى احتكاك اليهود بالإسبان إلى زواج العديد من اليهوديات بالجنود الاسبان، والانتقال معهم إلى اسبانيا بعد جلائهم عن المغرب (J.B. Vilar, 1985, p134)، ليبدأ عصر جديد بالنسبة للمرأة اليهودية المتفتحة والمثقفة، وضع سيمكنها من السفر بكل حرية، سواء في إطار عملها التجاري أو كأستاذة، بعد أن استطاعت مدارس الاتحاد تخريج العديد من الفتيات المثقفات اللواتي تم تعيينهن بالعديد من دول العالم ضمن شبكة الاتحاد، وفيما يلي جدول بأسماء بعض المدرسات اللائي ساهمن في نشر العلم بين أفراد اليهود بالمغرب وخارجه.

اسم المدرسة	معلومات	الراتب بالفرنك
أبي قاسيس أوروفيدا	ولدت في 28 غشت 1892م. اشتغلت مدرسة ومساعدة مديرة. توفيت عام 1911م.	1300
أفيتشاي عيدا	ولدت في 1894/03/15م. عينت مساعدة مديرة بتطوان ابتداء من نونبر 1913م، وبأدرنة التركية عام 1914م.	1500
إيلي بن بساط	ولدت في 1892/01/15م. اشتغلت بطنجة عام 1911م وبتطوان عام 1912م. توقفت عن العمل عام 1913م.	1500
ألكريا ليفي بن شيمول	ولدت بتطوان في 1885/03/05م، وتوفيت في 1919/09/28م. اشتغلت مدرسة ومديرة، واعتبرت من أهم المساهمات في تأسيس عشر مدارس في كل من دول شمال إفريقيا والإمبراطورية العثمانية.	غ.م
بوندي بولين	ولدت بالقسطنطينية في 1864/04/28م. اشتغلت مديرة بتطوان في أبريل عام 1882م.	1800/1400
إيستر كارمونا	ولدت عام 1879م بمدينة سالونيك اليونانية، وتوفيت في 1957/04/11م. اشتغلت مساعدة مديرة بتطوان، ثم القاهرة في عام 1899م. عادت إلى المدينة لتقوم بنفس المهام عام 1904م.	5400/1400
راشيل كرمونا المعروفة باللاوي عند صغرها	ولدت بسالونيك في 1862/02/14م، أو 1864م (غ م). اشتغلت مديرة بتطوان، ابتداء من أكتوبر عام 1899م. توقفت عن العمل في يوليوز 1911م.	2500/1500
ليا أبي قاسيس	ولدت بتطوان في 1862/05/03م. اشتغلت مساعدة مديرة بتطوان من شتنبر 1881م إلى أكتوبر 1891م.	1800/1200
حاسيبا قرياط	ولدت بتطوان في 1873/08/07م. اشتغلت مساعدة مديرة ابتداء من شتنبر من عام 1892م. توقفت عن العمل في عام 1896م.	/1400 15000
المالح المسعودي	ولدت بتطوان في 1877/10/14م. اشتغلت مساعدة مديرة بطنجة ابتداء من عام 1895م، وبتطوان عام 1897م، ثم بيروت ومزاگان وفاس والرباط. توقفت عن العمل عام 1924م.	5900/ 1400
كلير اللاوي	ولدت بتطوان في عام 1870م، وتوفيت عام 1905م. كانت مساعدة مديرة بتطوان عام 1889م، ثم مديرة عام 1891م.	2200/1400
پولين راڤوسني	ولدت بموسكو في 28 مارس 1860م. اشتغلت مساعدة مدير بتطوان ابتداء من ماي 1884م.	غ.م
راشيل لبحر	ولدت بالقدس في فاتح يناير1859م. اشتغلت مديرة بتطوان ابتداء من أكتوبر 1885م.	2400/1500

بيد أن مسار تحرير المرأة العبرية لم يكن بالأمر الهين، فقد وجدت هذه الأخيرة نفسها أمام تحديات كبرى، تمثلت بصفة خاصة في استمرارية هيمنة العقلية الذكورية بين أفراد الطوائف اليهودية المغربية وخارجه، وهو أمر لم يمكنها من الارتقاء بسلاسة داخل

مجتمعها، رغم انتشار المدارس اليهودية، واستشراء النظم الغربية والأفكار الأوروبية في أرجاء المغرب.

ويمكن الاكتفاء، في هذا الصدد، بما أوردته الباحثة "فرنسيس مالينو" عن حجم معاناة المرأة المدرسة، والمشاكل التي كانت تواجهها، جراء قبولها الانخراط في مهمة التعليم الصعبة، فرغم ما كان يتكلف به الاتحاد من أتعاب سخرت للمدرسات كحد أدنى قصد تشجيعن، كالتكلف بالتغطية الصحية ومصاريف العلاج، إلا أن المرأة العبرية عانت من جبروت القوانين الداخلية لهذه المؤسسات التعليمية التي فرضت عليها الالتزام بالعمل لمدة 10 سنوات، وأخذ الإذن في كل صغيرة وكبيرة، حتى فيما يتعلق بالزواج، ومدة شهر العسل، ناهيك عن تعيينها بمدارس بعيدة جدا عن موطنها.

خاتمة:

وكاستنتاج لهذا الموضوع، يمكن القول بأن تناول قضية المرأة اليهودية المغربية، وظروف عيشها، ضمن هذا الموضوع يظل غير كاف تماما للوقوف على حياتها، لكن المعلومات التي قمنا بتقديمها تمدنا ببعض المعلومات الهامة التي تؤرخ لمسارها التاريخي، ذلك أن وضعها قبل نهاية القرن 19م يفيد بتهميشها داخل طائفتها، وبعدم قدرتها على المشاركة في الحياة الاجتماعية والاقتصادية والسياسية، فكان دورها مقتصرا فقط على تدبير شؤون المنزل والإعداد للأعياد الدينية.

بيد أن الأحداث السياسية والاجتماعية التي عرفها المغرب، وتأثيرات أوروبا عليه، وما عرفته الطوائف اليهودية في الشتات، مكنها (أي المرأة اليهودية) من الانخراط تدريجيا في صفوف المنظمات المعنية بشؤون التعليم والخدمات الاجتماعية، ساعية إلى نيل المزيد من الحقوق وتحقيق المساواة مع الرجل، فتمكنت من الحصول على قسط وافر من التعليم، وعلى التحرر من سطوة طائفتها.

قائمة المراجع

1. حاييم الزعفراني (1987)، ألف سنة من حياة اليهود بالمغرب: تاريخ، ثقافة، دين، ط1، الدار البيضاء.
2. حاييم الزعفراني(2000)، يهود المغرب والأندلس، ترجمة أحمد شحلان، ج2، الرباط.
3. رشيدة فؤاد(2013)، الحماية الأسرية والاجتماعية للمرأة اليهودية في نصوص اليهود الدينية المقدسة، كلية الآداب والعلوم الإنسانية بنمسيك، الدار البيضاء.
4. صموئيل أتينجر(1995)، اليهود في البلدان الإسلامية (1850-1950)، ترجمة جمال أحمد الرفاعي، مجلة عالم المعرفة.
5. عبد الوهاب المسيري(1999)، موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، الطبعة الأولى، ج5، دار الشروق.
6. Cecil Roth (1953), Short story of the Jewish people, the east and west library, London.
7. Cerfberr De Medelsheim (1847), Les juifs: Leur Histoire, leur mœurs, Albert Frére éditeurs.

8. Léon Poliakov (1978), Ni juif ni grec: Entretiens sur le racisme, Ecole des Hautes Etudes en sciences Sociales et Mouton Editeur, publié en Portugal, Europrinte.
9. David Rouach (1990), IMMA ou rites, coutumes et croyances chez la femme juive en Afrique du Nord, Éditions Maisonneuve & Larose, Paris.
10. Iris Parush (2004), Reading Jewish women: marginality and modernization in nineteenth-century Eastern European Jewish Society, Brandeis University Press.
11. Issac David Abbou(1953), Musulmans andalous et judéo-espagnols, Edition Antar, Casablanca.
12. Jacobo Israel Garzón(2008), Los judíos hispano-marroquíes (1492-1973), Hebraica Ediciones, Madrid.
13. Jeanne Jouin (1936), Le costume de la femme israélite au Maroc, {planches xxvi à xxviii.), Journal de la Société des Áfricanistes, T6 fascicule 2.
14. Juan Bautista Vilar (1985), Tetuán en el resurgimiento judío contemporáneo (1850-1870) aproximación a la historia del Judaísmo Norteafricano, Biblioteca popular sefardí, volumen n°2, Ediciones de la asociación israelita de Venezuela y del centro de estudios sefardíes de Caracas.
15. Judit Borrás Targarona, Ángel Sáenz-Badillo (1998), Jewish Studies at the Turn of the Twentieth Century: Judaism from the Renaissance to Modern Times, by European Association for Jewish Studies. Congress, Vol. 2, Leiden, Boston, Koln: Brill.
16. Karla Goldman (2009), Beyond the Synagogue Gallery: Finding a Place for Women in American Judaism, Library of congress cataloguing-in- Publication Data, USA.
17. Mark Avrum Ehrlich (2009), Encyclopedia of the Jewish Diaspora: origins, experiences, and culture, Volume 1, ABC-CLIO, LLC.
18. Moshe Meiselman (1978), Jewish woman in Jewish law, Library of Congress Cataloging in Publication Data, Ktav Publishing House INC.
19. Paul Sebag (1991), Histoire des Juifs de Tunisie: Des origines à nos jours, L'Harmattan.
20. Pedro Antonio de Alarcón (1859), Diario de un testigo de la guerra de África.
21. Renée Levine Melammed (1999), Sephardi in the Medieval and Early Modern Periods in Jewish Women In Historical Perspective, Second Edition, Edited by Judith R. Baskin.
22. Schifra Strisowei (1962), Exotic Jewish communities, T. Yoselobb London.
23. William Lemprière (1973), A tours from Gibraltar to Morocco, J. Walter and sold.

مفهوم العمران والتغير الاجتماعي عند ابن خلدون

The Concept of Social Transformation and

Urbanisation “Al-Imran” in Ibn Khaldun’s Introduction

أ. رشا جليس، الجامعة الأردنية، الأردن.

ملخص: يهدف هذا المقال إلى محاولة تقديم قراءة نقدية وحديثة لنظرية الاجتماع الانساني عند ابن خلدون وأهم الأسس والمعايير المؤسِّسة لمفهوم العمران الانساني في المقدمة، لالوذلك مقاربة مع عدد من الفلاسفة والمفكرين الذين توازنت أو اختلفت آراؤهم مع آراء ابن خلدون في التاريخ السسيولوجي وعلم الاجتماع والنظام السياسي، كما ركزت الدراسة على تحليل خصائص العمران البشري وطبيعة الانتقال الحضاري وصولا إلى نشوء الدول وزوالها وهي العصبية القبلية والعوامل الاقتصادية ومؤثرات البيئة.
الكلمات المفتاحية: مقدمة ابن خلدون، العصبية الاجتماعية، الحضارة، العمران، التاريخ، البدو، الحضر.

Abstract: This study proposes to submit a modern critical reading for Ibn-khaldoun's theory of human society and the most important bases and standards that construct the term urbanization (imran) in his introduction . The study includes the comparison with some scholars and philosophers which agree or differ in opinion with Ibn Khaldoun in the seismological history ,sociology and the political system. Moreover, the study sheds the light on analyzing the features of the humane urbanization and the nature of the cultural transition reaching to the establishment of countries and their collapse; these features include tribal racism, economic factors and ecological impacts..

Keywords: Ibn Khaldun’s Introduction-Civilization- History- Imran-Bedouin- Urbanization-Arabs.

مقدمة:

ما زالت مقدمة ابن خلدون تحظى بدراسات مستجدة ومستفيضة إلى يومنا هذا، لما تتضمنه من آراء هامة ونظريات عميقة لمفهوم السياسة والتاريخ والاجتماع معا، كما أن المقدمة مازالت تعتبر من أهم منابع الدراسات الفكرية في التاريخ السسيولوجي Arnason Johan (P and Stauth Gerog, 2004,p31) كما كانت المصدر المباشر الذي اعتمد عليه توينبي في إنجاز مشروعه التاريخي العظيم في دراسة تركيب الحضارات، وتقدّم فيه بالشكر الخاص لصاحب المقدمة(Toynbee Arnold, 1954, p236، ولعلّ ما جمع توينبي وابن خلدون في تحليل الظاهرة التاريخية للمجتمع هي (الدين)-اللاهوت التي لا يصنفانها من الظواهر الاجتماعية المتغيرة، وإنما جزء من الصيرورة الاجتماعية المؤثرة في الحضارة والأفراد.

لقد أحدثت نظرية ابن خلدون آراء وجدلا بين الدارسين والمحلّلين لها نظرا لتداخل المقدمة بمنظومة مختلفة من العلوم الإنسانية، وهو ما جعل الدراسات تتباين في نتائجها، فالمقدمة تندمج بالتاريخ والاجتماع ومفهوم الدولة وتكوينها وعلم الجغرافيا وأطراف من الانثروبولوجيا، وهذا كان كفيلا بتنوع الدراسات الاجتماعية حولها واختلاف مذاهب المؤلفين فيها،حيث ذهب كل من طه حسين(طه حسين، 1925، ص130) والجابري إلى أن علم العمران الذي وضعه ابن خلدون ليس علم الاجتماع، بل هو أقرب إلى التاريخ منه إلى علم الاجتماع (محمد الجابري،2007، ص130)، لأن القضية الأساسية الذي تقوم عليها المقدمة أساسا أسباب قيام الدول وزوالها، فيما يتخذ الباحث عبد الغني مغربي رأيا مغايرا، فيرى أن ابن خلدون "ابتكر علما جديدا هو علم الاجتماع، وأن العالم أوجست كونت لم يبتكر إلا اللفظ الذي ينكره عليه اللغويون والمحافظون في الدقة"(عبد الغني مغربي، 1998، ص45)، ويظهر أن ابن خلدون يقف شاهدا واقعيا في تحليليه لأصول الاجتماع الإنساني، فإن نظريته في تحليل التطور الاجتماعي والحضاري للمجتمع تنطلق من معاصرته ومراقبته للنموذج الحضاري للعرب الذين بدأوا بطور البداوة، ثم انتقلوا إلى طور التمدن، أي أنه طابق بين مفهومه للحضارة العربية ومشاهداته ومعاصرته لها كواقع متحقق وتجربة واقعية، عاينها بنفسه وعاصر انحطاط وتفكك الحضارة العربية وفساد الدولة، مما استدعاه لكتابة وتحليل هذه الظاهرة الماثلة أمامه، إن طفرة ابن خلدون- برأي علي الوردي- برزت في كونه اخترق العلوم المنطقية الأولى التي سار عليها أتباع المنهجية والمنطق الأرسطي، ممّن سبقوه من فلاسفة العرب كالفارابي وهو ما جعله يبدع وينتج ما هو مختلف عنهم(علي الوردي، 2009، ص4)، فيقول: "اطلعنا الله عليه من غير تعليم أرسطو ولا إفادة موبذان" (ابن خلدون، 1985، ص268)، ويُظهر ابن خلدون فضل علم الاجتماع وجدّته على سائر علوم عصره وتفرّده به؛ إذ لم يسبقه أحد إليه؛لأن المقدمة تعتبر من أهم الدراسات المستجدة المنظّمة بمنهجية جديدة مبتكرة عن سابقيه في ذلك الوقت(ابن خلدون، 1985، ص265)، كما يفصل هذا العلم الجديد عن الخطابة أو علوم السياسة المدنية التي تخدم السلطان نفسه

كما فعل على الخصوص ابن باجه وسبينوزا وماكيافيللي(عبد الغني مغربي، 1998، ص84)، تباينت المواقف في تفسير ما قصده ابن خلدون من لفظة "فن التاريخ" و"علم التاريخ" فرأى شولتس وفلنت أن ابن خلدون أراد أن يجعل التاريخ علما وليس فنا أدبيا، في حين رأى طه حسين أن ابن خلدون نظر إلى التاريخ من حيث هو كل لا من حيث هو جزء، وتخيل طريقة لتمحيص الوقائع، وابتدع علما إضافيا يساعده على فهمه.غير أن ابن خلدون يقدّم "فن التاريخ" أو"علم التاريخ" الذي يتميز بالسمو برأيه على سائر العلوم والفنون، لأنه يشكل رأس الهرم للحكم السياسي ونشوء الدولة التي تحتضن الاجتماع الانساني في قاعدته (فالتاريخ هو خبر عن الاجتماع الإنساني الذي هو عمران العالم وما يعرض لطبيعة العمران من الأحوال مثل: التوحش والتأنس والعصبيات وأصناف التغلبات للبشر بعضهم بعضا)(انظر طه حسين، 1958، ص36)، فغاية ابن خلدون في مقدمته دراسة تركيب الحضارة ونموها ثم مرحلة سقوطها وهرمها، ولذلك تضمنت مقدمته قسطا هاما من النظرية السياسية في بناء الدولة وتاريخ الفكر السياسي العربي، ولذا أتفق مع رأي الجابري في أن الغاية من الاجتماع في مجمله كانت تتلخّص في دراسة نشأة الدولة وتحللها(محمد الجابري، 2007، ص 120)، وقد أولى ابن خلدون اهتمامه بعرض المنهجية النقدية والمعيار التاريخي في تناول الأخبار والحوادث التاريخية المتبعة عند المؤرخين، وهي الالتفات للعامل الاجتماعي وطبائع العمران وظواهره زمنيا، فلا عجب أن يكون الاجتماع بالنسبة لابن خلدون سابق على التاريخ، لأنه جوهر الخبر التاريخي. ولهذا السبب والعلاقة بينهما يؤكد "لوسيان غولدمان أن كل واقعة اجتماعية هي واقعة تاريخية والعكس بالعكس"(عبد الغني مغربي، 1998، ص102)، ورغم أن التاريخ أسمى وأرقى العلوم التي كان العرب يولونها عناية فائقة،فإنه يعترف بتخبط المؤرخين،لأنهم غفلوا عن دراسة الظواهر الاجتماعية في نقل أخبارهم، فيورد عبارة هامة في مقدمته:(ومن الأسباب المقتضية له أيضا وهي سابقة على جميع ما تقدم الجهل بطبائع الأحوال في العمران)(ابن خلدون، 1958، ج1، ص262)، وهذا يعني أن العلم بالظواهر والأحوال الاجتماعية هي من أول أسس وقواعد الدراسة التاريخية التي يتوجب على المؤرخ الأخذ بها لتجنب الكذب التاريخي، لذلك فإنّ علم المؤرخ بالظاهرة الاجتماعية هو أمر مقترن بتثبّت الواقعة والخبر التاريخي وتفنيدها. مع الأخذ بعين الاعتبار أن ابن خلدون يقصد بالظاهر الاجتماعية التكوين الثقافي الملازم لها، كما أن دراسة ابن خلدون لتطور أبسط الوحدات والمراحل للمجتمع القبلي تصاعديا نحو قيام الدولة، يشير بوضوح إلى أن جلّ اهتمامه انصبّ على التركيز على القواعد السياسية ومبادئ قيام الدولة وسقوطها، ولذا فإن علم العمران في المحصلة النهائية يخدم النظرية السياسية التي تقوم عليها الدولة وتنهي دورتها بها عندما تشيخ، وتبدأ دورتها بالاضمحلال تدريجيا بصورة حتمية، وهذه الفرضية التي تبناها شبنغلر فيما بعد في دراسة تركيب الحضارة، ونقلها عن ابن خلدون، ولاقت نقدا كبيرا بسبب مبالغته المادية في وصف الحضارة وتركيبها من حيث الشكل(هنري فرانكفورت، 1959، ص18)، ينطلق ابن خلدون في نظريته الاجتماعية وفقا لخصائص اجتماعية تشكل أساسا لنظريته في العمران البشري:

جبرية الاجتماع الإنساني وظواهره: ليست الجبرية هي القانون الحتمي الذي يقوم عليه علم الاجتماع فحسب،بل هو أحد الحتميات التي تقوم عليها تكوين الدولة والحضارة وهرمها كذلك؛ أن من طبيعة العمران أن ينتهي لمفهوم الدولة التي لا بدّ يوما ما أن تصير زائلة لا محالة وفق قانون الحتمية الطبيعية.وتأتي فكرة الاجتماع وتطوره مرورا في العمران والدولة ومن ثم هرمها وسقوطها تحت تأثير كلّي للفكر الإسلامي الذي يعطي قدرية هذا الكون ونظامه لقدرة الله ومشيئته التي تسير الأمور إلى نهايتها،وهي غاية كل شيء فناؤه على الأرض.إنها برأي الجابري "نزعة واقعية لا مثالية أو طوباوية تحمل الأمل بين طياتها،والتفاؤل الواقعي الذي يؤمن بقدرة الإنسان كما يقرّ بعجزه"(محمد الجابري، 2007، ص85)، لقد حاول ابن خلدون أن يعقد موازنة بين التحليل النقدي لمنطق الدورة الاجتماعية التي يقوم صلبها على العصبية الاجتماعية التي تؤتي ثمارها جراء الصراع الاجتماعي بين البدو والحضر من خلال المراقبة والتحليل وبين المبادئ الأساسية في العقيدة الإسلامية القائمة على فكرة التسليم الجبري لا منطق السببية، بمعنى آخر إن قيام الدول وانهيارها، هي من أهم قوانين الطبيعة التي أوجدها الخالق بفعل مسببات مادية متحركة ومتغيرة ومحدثة، ظاهرة وخفية على العقل دوما،أوجدها الإنسان باجتماعه وصراعه العصبي مع الآخرين، ويراها الجابري أنها "تدخل في فكرة العادة أي أن الله أجرى العادة أن تحدث حوادث معينة عند اقترانها بحوادث أخرى" (محمد الجابري، 2007، ص83).

العصبية الاجتماعية والبداوة: تعتبر العصبية من أهم الوحدات والأسس التي تقوم عليها نظرية ابن خلدون الاجتماعية في تركيب المجتمع البدوي القائمة على أساس تجمّع الأفراد بشكل جماعي،وهو ينفي فكرة المذهب الفردي في قيام أي ظاهرة اجتماعية ويؤكد على أن الظواهر الاجتماعية التي تطرأ على المجتمع حتمية جمعية وليس للفرد قدرة أو اختيار فيها، والعصبية هي مرتبطة بالطبع والطبيعة البدوية، وهي تنشأ من تلاحم أبناء القبيلة وارتباطهم ببعض وهم مستمرون باستمرارها، لأنها جوهر قوتهم، فإن ضعفت عصبيتهم أصابهم الضعف والفساد لا محالة وقامت عصبة جديدة على أنقاضهم، وعماد هذه العصبية صلة الدم والقربى والنسب كذلك، وهي من الروابط الاجتماعية الدموية الملتحمة بين أفراد القبيلة وليس هذا فحسب، فإن ابن خلدون يركز على فكرة معنوية أهم من دور النسب لتدعم مبدأ العصبية لديه، ألا وهي الولاء والحلف والمناصرة أي إنه في حقيقته الوعي والانتماء الجمعي "والمصلحة المشتركة الدائمة التي تربط أو تهدد العصبة"(محمد الجابري، 2007، ص 172)، فيقول:(أن النسب إنما فائدته هذا الالتحام الذي يوجب صلة الارحام حتى تقع المناصرة والنعرة، وما فوق ذلك مستغنى عنه؛ إذ النسب أمر وهمي لا حقيقة له؛ ونفعه إنما هو في هذه الوصلة والالتحام) (ابن خلدون، 1958، ج2، ص224)، لكنّ ابن خلدون لا يكفيه هذه الدعائم والظواهر الاجتماعية المتبدلة في تعزيز مبدأ العصبية، لأنه يؤكد دوما على جوهر الدين الحتمي الذي يثبت هذه العصبية ويقويها كاملة، وحيث الدورة الاجتماعية تنطلق من هذه الركيزة، فلا بدّ أن يحدث التوسع الاجتماعي للعصبية بين الجماعات

باعتبارها القوة الديناميكية المحركة، ويتم ذلك بغلبة جماعة واحدة وقوة أفرادها على بقية الجماعات بقيادة العصبية ورياستها للوصول للملك وتكوين الدولة، ولذلك يرى أن هذه المرحلة (الملك)هي غاية ونهاية العصبية لأي جماعة، وبما أن التوحش هي من الطبائع البدوية فإن البدو مجتمع أقدر على التغلب والمدافعة والقتال بدون وجود سلطة أو جيش لحمايتهم، فيكفيهم الطبع الوحشي ليدافعوا به عن أنفسهم، وإن تخلي أهل البادية عن هذه الطباع وتنازلهم عنها بالخضوع والاستسلام هو انذار بفساد دولتهم، ولذلك فإن الخروج عن الطبع في المدافعة وطلب المعاش من الضروري إلى الكمالي في الترف والرفاه والمال هي عوامل السقوط الحضاري، وهكذا يبدو أن ابن خلدون يتعامل مع مفهوم الحضارة من حيث الشكل والوظيفة في البناء والهدم وتعاقب الدول بأبعاد واقعية تماما، مع ايمانه بأنها حوادث وظواهر متغيرة ومتبدلة وسنن كونية يجريها الله قدريا.

مؤثرات البيئة الطبيعية: يتحدث ابن خلدون عن تفصيلات مختلفة لأثر البيئة الطبيعة على الأفراد في المجتمع، وهي مسألة تناولها عديد من الفلاسفة ومن أشهرهم مونتسكيو، ومن الملاحظ أن أثر البيئة الطبيعية عند ابن خلدون يسبق العامل الاقتصادي في تحديد الطبيعة الخاصة لكل مجتمع، فهو يصرّح مباشرة بطبيعة تركيب مجتمع البدو والحضر، وانعكاسات ذلك على المجتمع اقتصاديا، فحياة البدوي البسيطة تكفل له قوت يومه من الضرورات الانتاجية، ولا تستوي مع الحضري الذي يتعامل مع المدنية كشكل أكثر تعقيدا، وتعتمد على توسع الحياة والإنتاج الذي يكفل له زيادة وفائضية تقوده إلى العمران، ولكن تأثير البيئة الطبيعية على التكوين الاجتماعي لا يقتصر على ذلك، بل هو أمر يمتد إلى صميم التركيب الاجتماعي للفرد الذي يشكّل جزءا من طباعه وسلوكه، فبرأي ابن خلدون أن أهل البدو أقرب إلى الخير والشجاعة من أهل الحضر، وأن علاج وتقويم العوائد المذمومة للبدوي أمر أيسر من الحضري، بالطبع إن هذا الموقف الذي أظهره ابن خلدون هو نابع من تأثير البيئة على سلوك الأفراد، ذلك أن الطبيعة الصحراوية تفرض على أفرادها خصال الكرم والشجاعة والخير، فكل فرد فيهم مُعرّض لموقف الجوع والخوف والاعتداء في بيئة جافة وقفار موحشة. فيقول:"وأهل البدو لتفردهم عن المجتمع، وتوحشهم في الضواحي، وبعدهم عن الحامية، قائمون بالمدافعة عن أنفسهم لا يكلونها إلى سواهم"(ابن خلدون، 1958، ج2، ص 418)، ويبرر ابن خلدون حالة المجتمع الحضري المغايرة، بكونه مجتمع يميل إلى الراحة والدعة والترف ووكلوا أمر الدفاع إلى الوالي والحاكم، وبذلك يألف الإنسان هذه العوائد وتدخل في الطباع والسجية والجبلة.كما أن أهل البدو هم قانعون بطلب المعاش ولا يطلبون غير الضروري، لأنهم مجبولين على الطبع، بخلاف أهل الحضر الذين يسعون للزيادة والترف. وبالرغم من ذلك فإن هذه الظاهرة ليست إلا مقدارا من التكيف الإنساني في محيط بيئي،لأنها قابلة للتبدل والتحول تحت ظروف معينة، فالنفس إذا كانت على الفطرة الأولى كانت متهيئة لقبول ما يرد عليها وينطبع فيها من خير وشر"(عبد الغني مغربي،

1998، ص 120)، ومثال ذلك الحالة البدوية للعرب الذين انتقلوا فيما بعد لتشكيل اجتماعي جديد حضري اتخذه أنموذجا حضاريا لبناء نظريته.

العامل الاقتصادي: كان ابن خلدون دقيقا في تفصيله للتعاون الاقتصادي الذي يتم توزيعه بين أفراد المجتمع البدوي والحضري، لتحقيق التكامل الاجتماعي في الحاجات المادية من خلال توزيع المهام الاقتصادية بينهم، وفي انتقائه لمجتمع الزراعة كمثال وأنموذج يمثّل فكرة التعاون الاقتصادي" وتقسيم العمل بين الأفراد الذي أكده فيما بعد أوجست كونت واعتبره الدعامة الأساسية لقيام المجتمع(السيد بدوي، 1976، ص117)، لما تتطلبه هذه الحياة من مشاركة وصورة اجتماعية مستقرة، كما مثّلت الزراعة تاريخيا أول نقطة حضارية في الانتقال الحضاري للإنسان نحو التمدن بعد أن تخطى مرحلة الصيد (Mayberry. Sandra, p28) فلا بدّ من اجتماع القُدَر الكثيرة من أبناء جنسه ليحصل القوت له ولهم، فيحصل بالتعاون قدر الكفاية من الحاجة لأكثر منهم بأضعاف)(ابن خلدون، 1958، ج1، ص273)، لقد كانت هذه النقطة من أهم المعايير الاجتماعية التي أثارت جدلا في الثقافة الغربية،حيث اعتبرها الماركسيون الفرنسيون برهان الماديين على مبدأ الديالكتيك للتطور التاريخي وعلاقته بالإنتاج، ومثّل ابن خلدون بالنسبة لهم المفكر والرائد الأول للماركسية (Arnason Johan P. and Stauth Gerog,2004,p31) وحيث أن فكرة التعاون بين الأفراد تؤسس التجمع الإنساني الجبري لغايات مادية ضرورية وملحة في غرائزنا الحيوانية كالطعام والجنس والعدوان، فإن كمية الناتج الاقتصادي لأي جماعة تحدّد المرحلة الانتقالية التي تُسيّر المجتمع وتحركه إلى شكل اجتماعي جديد، ولذلك يرى الزهراوي أن ابن خلدون "فرّق بين مفهوم الاجتماع الإنساني العام الذي هو مجرّد تجمع عددي للأفراد وبين العمران البشري الذي يعتبر صورة لاحقة للاجتماع الذي يتميّز بوجود العلاقات الثابتة نسبيا بين الجماعات والخاضعين للسلوك الاجتماعي" (عبد الرزاق الزهراني، 1991، ص 454).

إن المعنى الاصطلاحي "للعمران" هو أكثر تطورا وتقدما ليكون مرادفا واضحة لمفهوم الحضارة، حيث كان جلّ اهتمام صاحب المقدمة تسليط الضوء على الحضارة العربية الاسلامية كنموذج اجتماعي واقعي بزغ للعرب من البداوة وتحوّل وانقلب إلى المدنية، وتشريح الشكل والوظيفة الحضارية له. ولذلك اعترض لاكوست على اعتبار البداوة مرادفة اجتماعية للمرحلة البدائية أو البربرية(Yves Lacoste, 1984 ,p 93)، كما فعل بعضهم ذلك (حاولMarcel Mauss تطبيق هذا الرأي على المجتمعات البدائية وتطورها).

كما ذكر لاكوست نقطة هامة في هذا السياق وهي أن المعنى الاصطلاحي (للعمران)غاية في التعقيد،لأنه يحمل دلالات ديمغرافية وجغرافية ومجمل النشاطات الثقافية والسياسية لأي مجتمع بشري، وحتى أن الجذر اللغوي لها(عَمَرَ) يتضمن نفسه ذه المدلولات،أي أنها بالمجمل تشكّل ظاهرة الإنسان، وليست الجوانب المادية من الحضارة فقط(Yves. Lacoste, 1984, p.93).

قائمة المراجع:

1. تشايلد، جوردن(1965)، ماذا حدث في التاريخ، ترجمة: جورج حداد، الشركة العربية للنشر.

2. ابن خلدو(1958)، المقدمة، ج1، تحقيق: علي عبد الواحد وافي، ط1، دار المعارف، مصر.

3. السيد بدوي(1976)، مبادئ علم الاجتماع، ط2، دار المعارف، مصر .

4. طه حسين(1925)، ،فلسفة ابن خلدون الاجتماعية، ترجمة: محمد عناق، ط1، مصر.

5. عبد الرزاق الزهراني(1991)، ابن خلدون ونشأة المدن، جامعة الامام محمد بن سعود الإسلامية، ع5.

6. عبد الغني مغربي(1998)، الفكر الاجتماعي عند ابن خلدون، ترجمة: محمد حسين، ط1، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر.

7. علي الوردي(2009)، منطق ابن خلدون في ضوء حضارته وشخصيته، دار كوفان، لندن.

8. محمد الجابري(2007)، فكر ابن خلدون العصبية والدولة، ط8، مركز دراسات الوحدة العربية لبنان.

9. هنري فرانكفورت(1959)، فجر الحضارة في الشرق الأدنى، ترجمة: ميخائيل خوري، ط1، مؤسسة فرنكلين، بيروت-نيويورك.

10. Arnason, J. P., & Stauth,G.,(2004).Civilization and stat formation in Islamic context: re-reading Iben khaldun,Thesis Eleven,76,92-48,London.

11. Lacoste Yves, (1984),Ibn Khaldun, London.

12. Mayberry,S.,E.,(2006), vol.46 The Circle of Life,, 6th Edition.

13. Toynbee J. Arnold,(1954),The Study of History, Oxford University Press, London.

النظرية الاجتماعية بين عبد الرحمن ابن خلدون وكارل ماركس
Social Theory between Abdurahman Ibn Khaldoun and Karl Marx

أ.المهدي لحمامد، معهد الدوحة للدراسات العليا – قطر

ملخص: تروم هذه الدراسة طرح مقارنةٍ بين النظرِ الاجتماعي لدى كلٍّ من عبد الرحمن ابن خلدون وكارل ماركس، عبر البحث في أوجه الوصل والفصل بينهما من حيث المقاربات النظرية التي اقترحاها لدراسة المجتمع، وذلك بالاعتماد على مستويات ثلاث من المقارنة، أولها يتمثل في دور النظرية الاجتماعية، وثانيها يرتبط بموضوع النظرية الاجتماعية عند كل منهما، أما آخرها فيتعلق بمستوى ابستمولوجي-مفهومي حددناه في مفهوم التاريخ، وعلى ضوء ما أعثَرت عليه هذه المقارنة ننتهي إلى إعادة طرح السؤال التأسيسي حول إمكان/ات إنتاج معرفة علمية عن المجتمع خارج أطر تفكيرٍ غربي متمركز حول ذاته.

الكلمات المفتاحية: دراسة مقارنة للنظرية، ابن خلدون، كارل ماركس.

Abstract: This study aims to compare between Abdurahman Ibn Khaldoun and Karl Marx in the light of their contributions on social theory, through three comparable levels; the first one concerns the role of social theory, and the second level about the subject of social theory, and the last one is related to an epistemological-conceptual level determined in the concept of History. This theoretical comparative study concluded by re-asking the fundamental question of producing a scientific knowledge about societies out of western ethnocentric paradigm.

Keywords: theoretical comparative study, Ibn Khaldoun, Karl Marx.

مقدمة:

يستطيع النّاظر في عددٍ من الدراسات المتخصصة منها وغير المتخصصة أن يجد اهتماماً واسعاً بالمقارَنة بين الماركسية والخلدونية، فمِن قائلٍ إن ماركس ما كان له أن يكتشف ما اكتشفه لولا استفادته ممّا أنتجه ابن خلدون، إلى آخر استهوته الفكرة فراح ينادي بالماركسية الإسلامية المتجذرة في التاريخ والمعبر عنها بشكلها الناضح والمكتمل في كتاب المقدمة، نجد اتجاهات أخرى تطرح سؤالاً يرتبط بالفائدة من البحث في موضوع مبتذل ومتكرّر نُشرت دراسات كثيرة حوله.

إن إيجاد مسوغ علمي لإعادة طرح المقارنة في هذا البحث يمكن أن نتلمّسه بدايةً في الجدال الذي عرفته مسألة التأسيس العلمي للسوسيولوجيا، حيث ظل هذا الأخير لعقود طويلة من الزمن – وربما لا يزال- أكثر الموضوعات التي طُرحت بإلحاح وترتّب عنها نقاش واسع بين الباحثين والباحثات بمختلف أطيافهم، ويمكن أن نلاحظ وجود اتجاهين رئيسيين طَبعَا مختلف النقاشات حول هذا الموضوع، الاتجاه الأول يمثّله النقاش الذي جرى بين الباحثين بالمجال الغربي حول تأسيس علم الاجتماع، واشترك عموماً في كون السوسيولوجيا "بنت الثورات" أي أن جذورها التاريخية تعود إلى القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين.

أما الاتجاه الثاني الذي تمركز بالعالم العربي فقد انقسم إلى شطرين، الأول ذهب في اتجاه التسليم بالأطروحة المركزية التي أتينا على ذكرها سابقاً، أما الثاني فاعتبر أن علم الاجتماع بما هو "ذو موضوع، وهو العمران البشري والاجتماع الإنساني، وذو مسائل، وهي بيان ما يلحقه من الأحوال لذاته، واحدة بعد أخرى"(ابن خلدون عبد الرحمن، 2005، ص56) فإن معالمه الأولى قد ظهرت بشكل واضح منذ القرن الرابع عشر مع ابن خلدون، وبناءً عليه فإن علم الاجتماع هو سليل البيئة العربية و"ابنها الشرعي".

وبين هذا الاتجاه وذاك ارتسمت نزعات تجاذبها كلا الطرفين، فالأول ينطلق من خلفية عربية-عروبية يبحث من خلالها عن أرضية معرفية وتاريخية تنبثق من صميم التراث العربي يؤسس بموجبها لما يعتبره "علم اجتماع عربي"بمقدوره أن يقدم فهما نوعياً للبنية العربية على تعدّد مستوياتها، أما الثاني فلم يسْلم من النزوع الإثنومركزي الذي اعتبر بموجبه أن تثوير النظرية العلمية لا يمكن أن يتم إلا من داخل النسق العلمي الغربي الحديث الذي افتُتح منذ عصر التنوير (القرنين السابع عشرو الثامن عشر) حيث زاد الاهتمام بدراسة الظواهر الاجتماعية وفقاً للأصول العلمية التي أخذت تسود العقلية الأوروبية(كريب إيان، 1981، ص10).

وإذ نعتبر أن موضوع السّبق في التأسيس العلمي للسوسيولوجيا الذي استمال عدداً من الباحثين يُفقر السوسيولوجيا معرفياً أكثر ممّا يغنيها فإننا سننطلق في هذه الورقة من مستويات محددة من النظرية الاجتماعية لِنقرأ على ضوئها الفكر الخلدوني والماركسي، والقصد من هذه القراءة ليس إقامة مضمار تنافسي بينهما للفكر عن سبقِ واحدٍ منهما دون الآخر، وإنما الهدف هو الحوار مع فِكرهما معاً من أجل فتح الموضوع على مسالك جديدة تُتيحها النظرية السوسيولوجية وكذا البحث في مدى إمكانية إنتاج معرفية عن المجتمع

العربي خارج النموذج الأوربي، وبناءً عليه نصوغ الإشكالية كالآتي: ما هي أوجه الوصل بين الماركسية والخلدونية من حيث المقاربات النظرية التي اقترحتها كلّ واحدة منهما لدراسة المجتمع؟.

نحدد اشتغالنا على هذه الإشكالية في ثلاث مستويات أساسية؛ أولها يتمثل في دور النظرية الاجتماعية بالنسبة لكل من الماركسية والخلدونية، لأن من شروط النظرية الاجتماعية "التعبير عن الغرض منها عموما، وأهداف كل مكون من مكوناتها تخصيصا"(عبد المعطي عبد الباسط، 1981، ص11)، وعليه فإن مقارنتنا للنظريتن على ضوء الدور الذي يقيمه كل من ابن خلدون وماركس لنظريته سيسمح لنا بمعرفة ما إذا كانت تستجيب هذه الأدوار لشرط العلمية المطلوب في كل نظرية اجتماعية.

أما الثاني فيرتبط بموضوع النظرية الاجتماعية عند كل منهما، ويعود اهتمامنا بهذا الأخير إلى كونه شرط أساسي تلتقي عنده مجمل الكتابات التي عنيت بشروط النظرية العلمية حيث يشترط في النظرية أن تكون "متفردة في موضوعها ومشروعها التفسيري، ذلك لأن وجود نظرية أخرى تدرس نفس الموضوع وتفسره بنفس العوامل والطرق يضعف النظرية ويجعلها تكراراً لا مبرر له، يتنافى مع قاعدة الاقتصاد العلمي"(عبد المعطي عبد الباسط، 1981، ص11)، ونهدف هنا إلى الكشف عن مدى تحقيق الموضوع الذي اهتمّا به لشرط العلمية.

ويتعلق الموضوع الأخير بمستوى ابستمولوجي-مفهومي حددناه في مفهوم التاريخ داخل النظرية الاجتماعية لابن خلدون وماركس، وقد اقتصرنا على هذا المفهوم نظراً لما حازه من اهتمام في كتاباتهما، وكذا احتلاله لحيّز هام من النقاش السوسيولوجي المتعلق بالنظرية الاجتماعية، وسيمكننا هذا المفهوم من معرفة الوزن الذي يقيمه كل منهما للتاريخ داخل النظرية الاجتماعية.

إن تناولنا للماركسية والخلدونية على ضوء هذه الشروط النظرية المقترحة سيسمح لنا إذن بالمرور من مستويات عدة من المقارنة، أولها يتمثل في دور النظرية الاجتماعية، وثانيها يُحيلنا إلى الموضوع الذي حدده كلّ منهما للنظرية، وآخِرها ذو بعد ابستمولوجي-مفاهيمي نتطرق من خلاله لمفهوم التاريخ وارتباطاته بكلا النظريتين.

1. دور النظرية الاجتماعية: بين ماركس وابن خلدون

لعلّ قراءة النص الخلدوني أو الماركسي على حدٍ سواء تحول دونه عراقيل عدة، في مقدمتها أسلوبهما ومنهجهما الخاص في التحليل والمعالجة، وكذا طبيعة الدينامية الداخلية لمضمون مواضيعهما في الزمان والمكان، والتي تلعب فيها ثقافتهما الموسوعية وتصوراتهما التاريخية دورًا كبيرًا.

فإضافة إلى كونهما يجمعان بين تخصصات المؤرخ والسوسيولوجي والأنثربولوجي والاقتصادي والسياسي، فإن لهما قدرة فائقة على الانتقال السلس من حقل معرفي إلى آخر، والنهل من مختلف مصادر المعرفة الإنسانية المتاحة في عصرهما على اختلاف مشاربها،

وتطويعها وفق قوالب خاصة تتلاءم واللغة التي يعتمدانها كما تصب في صميم الأهداف التي يقيمانها للنظرية الاجتماعية.

وفي معرض تناولنا لأدوار النظرية الاجتماعية لدى ابن خلدون وماركس، لا بد من الإشارة إلى ملاحظة مبدئية أساسية تجنباً للبس ودرئا لأي خلط، تتعلق هذه الأخيرة بكون مفهوم "النظرية الاجتماعية" لم يجري الحديث عنه في حقل علم الاجتماع كما هو معلوم إلا في الباراديغم الحداثي بعد صيرورة من التطورات المعرفية والفكرية، وعليه لم يكن ممكنا لابن خلدون ضمن السياق التاريخي الذي شكل فكره أن يحتكم للنموذج الديكارتي/ الحداثي الذي يرى في تناول الموضوع المعرفي موضوعاً للمعرفة (Haddab Mustapha, 2010, p9-18)، وبناءً عليه فإن حديثنا عن نظرية اجتماعية لدى ابن خلدون هو في حقيقته حديثٌ عن ما يسميه هذا الأخير "النّظر" وتارة أخرى "علم العمران" وتارات أخرى يطلق عليه "علم التاريخ".

ينطبق نفس الوضع على كارل ماركس الذي يُوظّف النظرية الاجتماعية بمعاني متعددة لكنه في مجمل مؤلفاته ورسائله لا يستخدم مفهوم "النظرية السوسيولوجية" بشكل واضح يمكن النفاذ لمضامينه مباشرةً، بل إنه يرفض من الأساس هذا المفهوم نظراً لكونه يرتبط آنذاك بالاتجاه الوضعي الذي أسسه أوغست كونت والذي يمثل النقيض المباشر للفكر المادي آنذاك (عبد المعطي عبد الباسط، 1981، ص69)، وفي الكثير من كتابات ماركس يجري الحديث عن التاريخ أو الأحداث التاريخية كإحالة على النظرية الاجتماعية.

1.1. التفسير أو الكشف عن السببية التاريخية

يعتبر التفسير واحداً من أهم الأدوار التي يجب أن تقوم بها النظرية الاجتماعية، حيث ينبغي لهذه الأخيرة أن "تمدنا بتفسير مقبول للظاهرة يمكن الدفاع عنه امبريقياً" (لطفي طلعت إبراهيم، 2009، ص39)، ونجد أن ماركس وابن خلدون لم يغفلا هذا الشرط وأوكلا للنظرية دور التفسير، ويقوم التفسير أو النسق العلي (السببي) كما سماه عبد الله إبراهيم على "تصور علاقة زمنية ثابتة بين الظواهر، بحيث يؤدي وجود ظاهرة ما بالضرورة إلى وجود الظاهرة الثانية" (إبراهيم عبد الله، 2010، ص144).

وقد نأى ابن خلدون بنفسه عن وظائف الحد الأدنى للنظرية الاجتماعية إلى مستويات أكثر شمولاً، حيث أن هدفها "لا يقتصر على عرض الوقائع وتنسيقها كما يذهب إلى ذلك بيير دوهيم P. Duhem (كريب إيان، 1981، ص12)، بل يتمثل في تفسير الأحوال العمرانية من خلال استيعاب أخبار الخليقة استيعاباً (...) وإعطاء حوادث الدول عللاً وأسباباً (ابن خلدون عبد الرحمن، 2005، ص11)، وبهذا المعنى فإن الطرح الخلدوني لا يقوم على وصف تسجيلي لأحداث الأيام والأزمان أو تصحيح لمغالطات المؤرخين حولها، بل هو عملية تحويل لهذه الأحداث إلى وقائع تاريخية، فالحدث لا يصير في الممارسة التاريخية موضوع معرفة إلا بربطه بأسبابه أي بالضرورة العمرانية التي هو – أي الحدث- منها الأثر(عامل مهدي، 2006، ص82-83).

ويتموقع ماركس جنباً إلى جنب مع ابن خلدون ضمن هذا البارادیغم السوسيولوجي القائم على التفسير، حيث أن النظرية الماركسية ترى في الظواهر الاجتماعية التي تشكل البناء الفوقي مثل الدولة، القانون، الدين... إلخ نتاجاً تاريخياً للبناء التحتي الذي يسير بالتناظر مع مستوى تطور قوى الإنتاج في تناقضها مع علاقات الإنتاج القائمة عبر التاريخ.

يمكن استيعاب هذا التوجه التفسيري الذي ميّز ابن خلدون وماركس من خلال تمردّهما على المناهج التاريخية القائمة نظراً لكونها كانت تلغي السببية الاجتماعية، فالأول دخل في صراع مع المنهج النّقلي والوصفي الذي تبين له "عجزه عن تفسير التغيرات البنائية التي حدثت بالمجتمع العربي بعد الغزوين الصليبي والمغولي"(عرابي عبد القادر، 2008، ص41)، معتبراً أن "فن التاريخ في ظاهره لا يزيد على أخبار عن الأيام والدول ... وفي باطنه نظر وتحقيق" (ابن خلدون عبد الرحمن، 2005، ص5-6)، أما الثاني فقد عارض عدداً من الاتجاهات المثالية التي يجسدها الهيغليون الشباب آنذاك حيث يقول في معرض نقصده لفيورباخ مثلا إنه "يُذيب الجوهر الديني في الجوهر الإنساني، ولكن الجوهر الإنساني ليس تجريدا ملازما للفرد المنعزل فهو في حقيقته مجموع العلاقات الاجتماعية كافة"(ماركس كارل، 1845)، ويفيد هذا بأن السببية الاجتماعية التي يجري الحديث عنها لدى ماركس ترتبط بمستوى مادي تجري داخل العالم وليس خارجه.

ويشترك الاثنان في اعتبار السببية التاريخية مادية/واقعية وليست ميتافيزيقية، حيث اعتبر ماركس أن البحث في المجتمع عملية لا يمكن أن تنفصل عما يعتمل فيه من الظواهر المادية، وأن مسببات الظواهر ترتبط بالعلاقات المفروضة فالناس يدخلون بسبب الانتاج الاجتماعي لشروط وجودهم في علاقات محددة وضرورية ومستقلة عن ارادتهم (Marx Karl, 1859, p19)، ويذكر كذلك فؤاد البعلي في معرض حديثه ابن خلدون أن الأخير قد هاجم الميتافيزيقا وتحليل المجتمعات خارج شروطها الواقعية، هذا بالإضافة إلى كونه قد رفض دور الفلاسفة المثاليين، كما فصل نفسه عن المثالية الذاتية وعن التخمين العقلي وفلسفة الإلهيات(البعلي فؤاد، 2006، ص39-40).

1.2. انتاج القوانين

يرتبط التفسير التي تناولناه آنفاً أيّما ارتباط بفكرة انتاج القوانين عند ابن خلدون، ويمكننا أن يتلمس القارئ لابن خلدون تصوّره للتاريخ من حيث هو حركة الكلّ الاجتماعي، وليس عرضاً للأحداث المعزولة أو نوعاً من الإخبار الحدثي، وفي تناوله للكذب في التاريخ مثلا لا يكتفي ابن خلدون بسرد قصص عن أخبار كاذبة بل يبحث في الأسباب التي تدعوا إلى الكذب في نقل الأخبار، حيث يقول "ومن الأسباب المقتضية للكذب في الأخبار الثقة بالناقلين (...) ومنها الذهول عن المقاصد (...) ومنها توهم الصدق (...) ومنها الجهل بتطبيق الأحوال على الوقائع (...) ومن الأسباب المقتضية له أيضا، وهي سابقة على جميع ما تقدم الجهل بطبائع الأحوال في العمران"(ابن خلدون عبد الرحمن، 2005، ص52-53).

ولنأخذ من القوانين العدّة التي عرضها ابن خلدون واحداً يتعلق بالتغير الاجتماعي كونه أحد أهم موضوعات السوسيولوجيا، يقول ابن خلدون عما يسميه "تبدل الأحوال والعوائد"(ابن

خلدون عبد الرحمن، 2005، ص42) أنه تابعٌ لعوائد السلطان معتبراً "أن أحوال العالم والأمم وعوائدهم ونحلهم لا تدوم على وتيرة واحدة ومنهاج مستقر، إنما هو اختلاف على الأيام والأزمنة وانتقال من حال إلى حال، وكما يكون ذلك في الأشخاص والأوقات والأمصار فكذلك يقع في الآفاق والأزمنة والدول" (ابن خلدون عبد الرحمن، 2005، ص40-41).

وليس ماركس بِبَعيد عن فكرة انتاج القوانين المتعلقة بالتغير الاجتماعي سِيما وأنه صاحب نظرية الإنتقال من المشاعية البدائية ثم العبودية مروراً بالاقطاعية فالرأسمالية وانتهاءً بالإشتراكية ثم الشيوعية، ويحتكم هذا الانتقال إلى قانون الصراع الطبقي الذي حكم كل المجتمعات عدا المشاعية البدائية(ماركس كارل، انجلز فريديريك، 2015، ص45).

وإذا كان ماركس قد عمل على قلب الديـاليكتيك ليصير علمـا بالقوانين العامة للحركة سواء في العالم الخارجي أم في الفكر الإنسـاني"(ماركس كارل، انجلز فريديريك، ص43)، وذلك بهدف رؤية المجتمع بشكل مادي، فإن ابن خلدون يتحدث هو الآخر عن قوانين لتمييز الحق من الباطل واعتبرها غرضاً من كتابه الأول وتتمثل قوانينه في "أن ننظر في الاجتماع البشري الذي هو العمران، ونميز ما يلحقه من الأحوال لذلك وبمقتضى طبعه"(ابن خلدون عبد الرحمن، 1979، ص61)، كما تظهر في ثنايا النص الخلدوني بعض البذور الأولى للقواعد المتعارف عليها في منهج البحث الاجتماعي مثل الشك والسببية والعقلانية، وقد سمحت له هذه الأخيرة أن يصوغ قوانين عامة للاجتماع الإنساني(عرابي عبد القادر، 2008، ص53) إذ يقول في هذا الباب "فالقانون في تمييز الحق من الباطل في الأخبار بالإمكان والإستحالة أن ننظر في الاجتماع البشري الذي هو العمران ونميز ما يلحقه من الأحوال لذاته وبمقتضى طبعه وما يكون عارضاً لا يعتد به... وإذا فعلنا ذلك كان قانوناً في تمييز الحق من الباطل في الإخبار والصدق من الكذب بوجه برهاني لا مدخل للشك فيه"(ابن خلدون عبد الرحمن، 1979، ص53).

1.3. التنبؤ

لا ينفصل التفسير عن التنبؤ فالأول يؤدي للثاني، ومن وظائف النظرية التنبؤ بالحقائق (J. Goode William, Hat Paul, 1972, p8) لذلك كان لزاماً على المنظّرين أمثال ماركس وابن خلدون وفق منطِق اشتغالهما التفسيري أن يتنبآ بمستقبل البنيات الاجتماعية التي درسوها.

إن ابن خلدون يُصدّر كل فصل من مقدمته بعنوان يحوي فرضية، وقد سمح له هذا الأسلوب في الكتابة بالإضافة إلى عرض مسلمات يعتبرها ابن خلدون لازمة لتحقق معقولية كل مجتمع، أن ينتج تنبؤات تضمنتها بالخصوص نظريته في العصبية، حيث تمر هذه الأخيرة بثلاث مراحل تبتدئ الأولى لحظة الصفاء الفطري للقبيلة في غياب أي حكم مركزي، وتلحقها مرحلة ثانية تمثل فترة العمران الحضري حيث تنشأ الدولة كقوة منظمة للقبيلة، وفي المرحلة الثالثة عندما يشتد الاستبداد وتحتدم العصبية بعد طول رخاء تؤول العصبية إلى

التفكك، فتضطر إلى أن تُخلي المكان لعصبية أخرى بديلة(الحبابي محمد عزيز، 2008، ص92-93).

تنبأ ماركس هو الآخر بأن هناك مرحلة معينة من تطور قوى الانتاج المادية للمجتمع تستلزم قيام الثورة نظراً لاستعصاء حل التناقضات بين الطبقتين المتصارعتين، ويقول في هذا الصدد بالبيان الشيوعي "فلترتعد فرائِصُ الطبقات الحاكمة من الثورة الشيوعية، فلن يخسر البروليتاريون فيها سوى أغلالهم، وسيكسبون عالماً"(ماركس كارل، انجلز فريديريك، ص159)، ومن هنا يمكننا أن نتلمس عنصر التنبؤ ضمن نظريته والذي لا ينطلق من الماهية الإنسانية باعتبارها تجريداً، وإنما من حيث هي مجموع العلاقات الاجتماعية القائمة واقعياً والتي يمكن تفسيرها في الحياة الاجتماعية وتناقضاتها المعتملة بين الطبقات.

1.4. الفاعلية الاجتماعية للنظرية الاجتماعية:

تتجاوز النظرية الاجتماعية التي يجري الحديث عنها عند ماركس موقع التفسير والتنبؤ إلى الفعل المادي في الواقع، فالعمل النظري عند ماركس تطور بالموازاة مع الصراع السياسي والاقتصادي مع تيارات أخرى، ولا تخلو كتابات ماركس من ردود مباشرة وغير مباشرة على عدد من سياسي ومفكري عصره سواء في كتاباته الصحفية، ونخص بالذكر في هذا الاتجاه كتاباته في الجريدة الرينانية وصحيفة راينش والمجلة المسماة آنذاك الحولية الفرنسية الألمانية أو كذلك في مؤلفاته السجالية مع مفكري عصره في كتابه حول بؤس الفلسفة مثلا.

وكان ماركس حسب العديد من الباحثين قد نعى الفلسفة بصيغتها القديمة ودورها القديم، "حين جعلها تهتم بتغيير العالم لا بتفسيره فحسب"(فلوري لوران، 2008، ص11)، وباتت النظرية كما يفهمها ماركس فاعلة في الحزب الثوري والنقابات العمالية وفي تأطير الجماهير العفوية وهو ما تعكسه قولته الشهيرة "لم يفعل الفلاسفة حتى اليوم سوى تفسير العالم بطرق مختلفة، لكن الأمر الهام هو تحويله" (ماركس كارل، انجلز فريديريك، 1932، ص653).

ويمكننا أن نلاحظ كذلك جانباً ثوريا أو على الأقل إصلاحياً متعلقا بابن خلدون سواء في تاريخه الشخصي أو في مقدمة ابن خلدون كون هذه الأخيرة جاءت في الأساس كإجابة عن أزمة تعتمل في القرن الرابع عشر، مع أن العروي ذهب في اتجاه اعتبار هذه الفكرة مخالفة للصواب ولا ينبغي التعامل مع مؤلف ابن خلدون على أنه تفسير أو حل للمشاكل إذ أنه لا يعدوا أن يكون مجرد وصف وتحليل لبنية تاريخية معينة(الهراس المختار، 2008، ص169).

إن ما يشترك فيه الرجلان إذن هو أن كليهما هجرا الأدوار التقليدية للنّظر الاجتماعي، وانخرطا عبر التفكير والممارسة في السياسة وواقعها العملي، فإذا كان ماركس قد شغل مناصب سياسية حيث أنه كان على رأس الأممية الأولى التي أسسها وصاغ رفقة انجلز بيانها الشيوعي، فإن ابن خلدون، "ورغم عدم تقلّده المناصب السياسية، إلا أنه أدى العديد من المهام السياسية الخارجية لبعض الأمراء، كما هاجر إلى مصر وشغل منصب القضاء المالكي بتكليف من سلطانها 'الظاهرة برقوق' لمدة غير يسيرة"(العلام عبد الرحيم، 2016، ص218).

2. موضوع النظرية الاجتماعية:

يتحدّد كل علمٍ بموضوعه، ونجد ابن خلدون يحدد أهم مواضيع علمه في "التأنس، والعصبيات وأصناف التغلبات للبشر بعضهم على بعض، وما ينشأ عن ذلك من الملك والدول ومراتبها، وما ينتحله البشر بأعمالهم ومساعيهم من الكسب والمعاش والعلوم والصنائع وسائر ما يحدث من ذلك العمران بطبيعته من الأحوال"(ابن خلدون عبد الرحمن، 1979، ص23)، واضح إذن من قولِه أن الموضوع يرتبط بمستويات اجتماعية من البحث وليست فلسفية أو دينية، فإذا تناولنا ابن خلدون وفق منظور علم الاجتماع الديني كما نفهمه اليوم سنجد أنه كان أقرب إلى دراسة التدين منه إلى دراسة الدين مع أنه كان متدينا، شديد الإيمان بدينه ويقول علي الوردي نقلا عن الحصري في هذا الإطار "لم يمزج وقائع التأريخ بأخبار الكهنة (...) ولم يحاول تفسير التأريخ بتأثيرات النجوم، كما فعل جان بودن، كما أنه لم يكتف برد عوامل التأريخ إلى مشيئة الله كما بوسسو، ولا حاول اتخاد التاريخ وسيلة لإثبات قدرة الله، كما فعل فيكو"(الوردي علي، 1994، ص22-23).

لقد انخرط ابن خلدون وماركس في دينامية عصرهما فجاءت مواضيع اشتغالهما مواكبة لإشكالات مجتمع يتغير في كليته، فالأول واكب "نمطاً متدهوراً للتاريخ العربي" كما سماه الخطيبي، أما الثاني فقد زاول أكثر من أي منظر آخر مفعول النظرية باعتباره مفعولا سياسياً "ينصبّ على إتاحة النظر (theorein) إلى 'واقع' لا يُعتبر موجوداً بصورة تامة إلا إذا عُرف واعتُرف به"(بورديو بيير، 1998، ص35)، وبناءً عليه فموضوع النظرية هو الواقع الذي يعترف به الناس ويتعاملون وفق شروطه وعياً منهم بذلك أو بدون وعي (أي أيديولوجياً)، وضمن كتاب "الإيديولوجية الألمانية" حيث يصفي ماركس وانجلز حسابهما مع المثالية الألمانية يرِد قولهما "قررنا أن نعمل معاً لإظهار التضاد القائم بين طريقتنا في النظر وبين التصورات الإيديولوجية للفلسفة الألمانية، والحقيقة أننا قررنا أن نصفي حسابنا مع وهمنا الفلسفي السابق"(ماركس كارل، انجلز فريديريك، 1932، ص651-653)، يوضح هذا إلى حد بعيد أن الماركسية في لحظتها هاته قد وجدت موضوعها الخاص(الأحداث التاريخية) وقطعت كل صلة مع الإيديولوجيا، بما هي تناول لموضوعات مثالية (الروح/الوعي المطلق...).

وحيث أن طموح ابن خلدون يتجسد بالأساس في البحث في أسباب حصول "الوقائع الاجتماعية" فقد انتقد المؤرخين الذين جعلوا من تدوين أخبار الدول دون بيان لأصولها موضوعاً لهم، ويقول "أنشأت في التاريخ كتابا رفعت به عن أحوال الناشئة حجابا (...) وأبديت فيه لأولية الدول عللاً وأسبابا (...) شرحت فيه من أحوال العمران والتمدن (...) ما يمتعك بعلل الكوائن وأسبابها، ويعرفك كيف دخل أهل الدول من بابها"(ابن خلدون عبد الرحمن، 2005، ص9).

ومن بين المواضيع الذي اهتم بها الاثنان نجد ظاهرة التغير الاجتماعي التي احتلت قدراً غير يسير من النقاش السوسيولوجي، حيث يقرر ابن خلدون من جهته أن "أحوال العالم والأمم وعوائدهم ونحلهم لا تدوم على وتيرة واحدة ومنهاج مستقر، إنما هو اختلاف على الأيام

والأزمنة، وانتقال من حال إلى حال، وكما يكون ذلك في الأوقات والأمصار، فكذلك يقع في الآفاق والأقطار والأزمنة والدول"(ابن خلدون عبد الرحمن، ص28)، في حين يحدد ماركس موضوع التغير من جهته بالعلاقات الاجتماعية الأساسية الموضوعية التي يأتي في مقدمتها العلاقات الإنتاجية(عبد المعطي عبد الباسط، 1981، ص69)، وهذا يقارب إلى حد بعيد منظور ابن خلدون الذي أرجع ما يسميه اختلاف الأجيال في أحوالهم إلى اختلاف نحلتهم من المعاش(ابن خلدون عبد الرحمن، 2005، ص191)، وبهذا فإن كِلا الطرحين يستخلصان تطور التكوينات الاجتماعية من مستويات معاشية بالمعنى الخلدوني/ مادية بالمفهوم الماركسي.

3. مفهوم التاريخ:

إذا كانت الإبداعات الفكرية والاجتماعية المتميزة للقرن التاسع عشر قد سمحت لماركس أن يتلمس جوانب أساسية من الحضارة الرأسمالية فإن ابن خلدون قد زامن لحظة التدهور التاريخي دون أن تتوفر له مداخل تُسعف في فهم الأزمة الماثلة أمامه، إلا أن ما يشتركان فيه معاً هو ما يمكن أن نطلق عليه "العودة الإشكالية للتاريخ" فكلاهما انصرفا إلى دراسة التاريخ من حيث هو مشكلة ينبغي التوقف عندها من أجل الوعي بالحاضر.

ويمثل التساؤل حول مفهوم التاريخ أمراً جوهرياً حسب ابن خلدون "لأنه قائم أينما اتجه الفكر"(العروي عبد الله، 2005، ص29)، وعلى نحو ما يتعذر فهم التاريخ دون العودة إلى أشكال إنتاج الحياة المادية عند ماركس، فإنه يتعذر كذلك في المنظور الخلدوني دون ربطه بمفهوم آخر هو العصبية، ففي طيات هذا المفهوم نجد العناصر الموضوعية التي تدفع بالتاريخ ليأخذ مساره الدائري، حيث أن تعضد العصبية أو ضعفها يؤدي بالتاريخ إما إلى تشكل دولة قوية أو انكماشها لتظهر على انقاضها دولة جديدة، إن هذا المفهوم يتضمن رؤية دورية للتاريخ، رؤية العود الأبدية.

وحيث أن ابن خلدون ينتقد علم تاريخ الأسر المالكة ويفضح قصورها المنهجي ووظيفتها الاجتماعية الرامية إلى التزييف، حيث أن علم التاريخ في العصرين الأموي والعباسي كان علماً متماسكاً قادراً على أن يتتبع بطريقته الخاصة شؤون الإمبراطورية الإسلامية الواسعة، لكن أصبح فيما بعد مجرد فرع لتسجيل الأنساب في خدمة الطبقة الحاكمة(الخطيبي عبد الكبير، ص171)، فإنه –أي ابن خلدون- يُشارك الطرح الماركسي الذي يرى أن التاريخ إذا أراد أن يكون علماً فعليه إذَّاكَ أن يدرس صنائع منتجي القيم المادية؛ العبيد والأقنان ثم البروليتاريين، وليس تاريخ الملوك والجنرالات والأسياد ومُخضعي الشعوب.

وكما يقسم ابن خلدون المؤرخين -بعد سلسلة طويلة من التصنيف- إلى "فحول المؤرخين في الإسلام" الذين "استوعبوا أيام أخبار الأيام وجمعوها وسطروها في صفحات الدفاتر وأودعوها"(ابن خلدون عبد الرحمن، 2005، ص6) مثل الطبري والمسعودي، وفئة ثانية من المؤرخين خلفت الفئة الأولى وسماها "المتطفلين وبليدي الطبع والعقل" وهم ممّن "جهلوا التاريخ حقيقة واهتموا به رسماً، فزوروا الوقائع، وجهلوا أسباب الأحداث، وجهلوا فهم مجرى الأحداث وصدقوا أشياء غير معقولة ولا تاريخية لجهلهم أصول التاريخ وسنن

الأمور"(عروسيه التركي، 2008، ص346)، نجد كارل ماركس كذلك يقيمُ تقسيماً للمؤرخين، فالصنف الأول هم المؤرخون البرجوازيون/ المثاليون الذين يتناولون التاريخ كانعكاس للروح أو للإرادات الفردية للأشخاص المعزولين أو يعتقدون بكمال النظام الرأسمالي وخلوده(انجلز فريديريك، 1980، ص7-20)، ومؤرخين ماديين يعتبرون أن العملية التاريخية تتشكل من خلال انتاج وإعادة انتاج الحياة الفعلية الناتجة عن العلاقات الاقتصادية، وما يتبعها من أشكال البناء الفوقي الحقوقي والسياسي والديني... إلخ(انجلز فريديريك، 1980، ص6).

يشترك كل من ابن خلدون وماركس كذلك في كونهما منظرين للتاريخ العام Marco-histoire ويلتقيان في كون البنيات الاجتماعية لا يمكن أن تفهم إلا في كليتها وإرتباطاتها المتشاملة، وكما لا يمكن أن نفهم الدولة عند ماركس دون ربطهما بالسياسة والاقتصاد والقانون... إلخ، فإنها كذلك لا يمكن أن تُفهم لدى ابن خلدون دون ربطها بالعصبية المهاجِمة والعصبية المهاجَمة وجدل البدو والحضر و وهو يمكن أن أدخل السببية التاريخية، وهذا ما يفسر أن موضوعات كالدولة مثلا قد شغلت بالهما فهي في اعتقاد ابن خلدون "المحور الذي تدور حوله شؤون الاجتماع والهيكل الذي يقوم عليه نسيج الحياة الاجتماعية، ولذلك كانت المسألة الأساسية التي شغلت باله والتي تدور عليها أبحاثه ودراساته"(الجابري محمد عابد، 1994، ص119).

عودٌ على بدءٍ: هل من سبيل لإنتاج معرفة علمية عن المجتمع خارج أطر تفكيرٍ غربي؟

في حدود ما سمحت به هذا البحث تطرقنا لمستويات مُقارِنة مِن ماركس وابن خلدون؛ أوّلها يتمثل في دور النظرية الاجتماعية، وثانيها يتعلق بالموضوع الذي حدده كلّ منهما للنظرية، وآخرها ذو بعد ابستمولوجي-مفاهيمي تناولنا من خلاله مفهوم التاريخ وتصورات كلا النظريتين له. وإذا كانت هذه المقارنة بين فكر ماركس وابن خلدون تبدوا في ظاهرها عملية استكشاف لأوجه الوصل والفصل وأبعاد الإكمال والاستكمال بين فكرين متمايزين، فإنها في الواقع تستحيل في مستوى من مستويات التحليل إلى مقارنة للشرق بالغرب، لا لأنهما ينتميان إلى حضارتين مختلفتين، بل لأن شروط انتاج المعرفة العلمية تحتكم بالضرورة إلى السياق التاريخي والاجتماعي والاقتصادي والإيديولوجي الذي متحا منه.

فماركس مثلا لم يكن لِيَتسنى له التوصل إلى فروضه النقدية وما يتبعها من مفاهيم (الاستلاب، فائض القيمة، الايديولوجيا... إلخ) ما لم يُعايش الظروف التاريخية للقرن التاسع عشر، والحال نفسه ينطبق على ابن خلدون الذي يعتبر عبد الله العروي أنه كان "واعيا بنبوغه لكنه لم يدرك إلى أي حد كان نابغة، لذلك كلما طلعنا أعمال غيره وعدنا إليه وجدنا آثاراً جديدة لهذا التفوق، فمحدودية فكره مرتبطة بمحدودية مجتمعه وهذه المحدودية هي التي تبرز مدى عبقريته. نفس الأمر ينطبق على كل من أقرانه، أرسطو، ماكيافلي، مونتسكيو"(العروي عبد الله، 2014، ص18-19).

إن نبوغ ابن خلدون بهذا المعنى قد لا يتحول إلى قصور إلا في الحالة التي نُسقط فيها كل تراثه على مفهومنا نحن –هنا والآن- للنظرية الاجتماعية أو للتاريخ أو للدولة... إلخ، ومن ثم

فإن السؤال المناسب لا يتعلق في اعتقادنا بإمكانية انتاج معرفة سوسيولوجية خارج أوربا - على أهمية هذا السؤال- بل يرتبط بإمكانية إنتاج معرفة علمية عن المجتمع في سياقات سوسيولوجية-تاريخية محددة، ونصير بموجب هذه "الممارسة الانعكاسية" على خُطى بيير بورديو الذي قال "بضرورة إخضاع العلم للتحليل التاريخي والسوسيولوجي وذلك حتى نسمح للذين يشتغلون في العلم بفهم الآليات الاجتماعية التي توجه ممارساتهم العلمية وبهذه الطريقة سيكونون ليس فقط أسياد ومالكي الطبيعة حسب مقولة ديكارت وإنما كذلك وهذا ليس بالأمر الهين، أسياد ومالكي العالم الاجتماعي الذي تنتج فيه المعرفة العلمية." (بزاز عبد الكريم، 2006-2007، ص126) بهذا المعنى فإن طرح سؤال انتاج معرفة اجتماعية (ولا نقول سوسيولوجية) خارج النموذج الأوربي، يَقصِد في جزء كبير منه انتاجها وِفق منطق الإبداع الخلدوني (وشروطه التاريخية) خارج "أوربا ماركس" المركزية (رأسمالياً) والمتمركزة عرقيا ومعرفيا حول ذاتها.

حسب منطق السؤال المطروح فإن الهدف يتمثل من جهة في تقويض "الممارسة العلمية" التي تغفل أصالة وإبداعية أي نظرٍ في الاجتماع الإنساني وشروطه باقتصارها على تناول الموضوعات المطرُوقة في النص دون استدعاء قراءات متعددة للشروط التاريخية التي أنتجت هذا النص، ومن جهة ثانية يرمي إلى نقد كل تضخيمٍ وتعميم أو أدلجة لأيٍ نظرية اجتماعية والمفاهيم الناتجة عنها بحيث يتم اجتثاثها من سياقاتها الزمانية والمكانية الخاصة ومُماثلتها مع مفاهيم من سياقات أخرى، بهدف التأكيد على إمكانية الإنتاج الاجتماعي خارج المركز الأوربي أو البحث عن سبقٍ في هذا الإنتاج، فَهَل من السهل مثلاً أن نضع مفهوم العصبية ضمن مفهوم صراع الطبقات كما فعل العديد من الباحثين؟ ونخص بالذكر هنا مهدي عامل في كتابه بعنوان "في علمية الفكر الخلدوني" ومحمد عابد الجابري في كتابه "فكر ابن خلدون: العصبية والدولة" بالإضافة إلى فؤاد البعلي في كتابه "ابن خلدون رائد العلوم الإنسانية والاجتماعية" والطاهر عبد الله في كتابه "نظرية الثورة من ابن خلدون إلى ماركس".

بإمكان هذا الوَضْع الضّمني أن يكون مجحفاً في حالات معينة بحيث يَشْجن مشروع ابن خلدون في خانة علم غريب عنه نسميه اليوم "السوسيولوجيا" كما قد يستقيم في حالات أخرى ننظر فيها إلى المعرفة الخلدونية في الحدود التي ترسمـها معايشته لشروط التـاريخ المـادية، أي تلك التي هِي فِيه تُنتج، وتجنّب النظر إليها بالقياس إلى مُطلقٍ من المعرفة يُنتجه فكرٌ-نموذج(عامل مهدي، 1986، ص80)، غير أنه في كلتا الحالتين لن يبتعد عن إشكالية انتاج المعرفة/ المفهوم من داخل النظرية الاجتماعية سواء في سياقات عربية أو غربية، والجدال الضّمني هنا كما يشخّصه عبد الكبير الخطيبي يتجسد في "التناقض بين أنطولوجيا دينية وأنطولوجيا تاريخية، بين أيديولوجيا أساسها لاهوتي وايديولوجيا ترى الطبقات المجتمعية موضوعاً للتاريخ"(الخطيبي عبد الكبير، ص159)، ومن دون شك أن العلوم الاجتماعية بالعالم العربي تعيش هذا الجدال/ الأزمة سواء في المعرفة أو السياسة وهو ما ينعكس سلباً على كل محاولة في التشييدِ النظري الاجتماعي.

قائمة المراجع:

1. إيان كريب(1981)، النظرية الاجتماعية، ترجمة محمد حسين غلوم، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت.
2. التركي عروسيه(2008)، هل مازالت رؤية ابن خلدون للتاريخ وكتابته كما جاءت في المقدمة ناجعة اليوم؟، أعمال ندوة راهنية ابن خلدون، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، صفاقص.
3. المختار الهراس(2008)، القبيلة والدورة العصبية: قراءة في التحليل الخلدوني للمجتمع القروي المغاربي، الفكر الاجتماعي الخلدوني: المنهج والمفاهيم والأزمة المعرفية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت.
4. بيير بورديو(1998)، أسباب عملية: إعادة النظر بالفلسفة، دار الأزمنة الحديثة، بيروت.
5. طلعت إبراهيم لطفي(2009)، النظريات المعاصرة في علم الاجتماع، دار غريب، القاهرة.
6. كارل ماركس، فريديريك إنجلز(1932)، الأيديولوجيا الألمانية، ترجمة فؤاد أيوب، دار دمشق، دمشق.
7. كارل ماركس، فريديريك إنجلز(2015)، البيان الشيوعي، ترجمة عفيف الأخضر، منشورات الجمل، بيروت.
8. كارل ماركس، فريديريك انجلس(دون تاريخ نشر)، مختارات، الجزء الرابع، دار التقدم، موسكو.
9. كارل ماركس(1845)، موضوعات عن فيورباخ، تاريخ الاسترجاع، 3 يناير 2017، من:
www.marxists.org/arabic/archive/marx/1845/feuerbach.htm
10. لوران فلوري(2008)، ماكس فيبر، ترجمة محمد علي مقلد، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت.
11. محمد عابد الجابري(1994)، فكر ابن خلدون، العصبية والدولة، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت.
12. محمد عزيز الحبابي(2008)، الدينامية المحركة للتاريخ عند ابن خلدون، الفكر الاجتماعي الخلدوني: المنهج والمفاهيم والأزمة المعرفية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت.
13. مهدي عامل(2006)، في علمية الفكر الخلدوني، دار الفارابي، بيروت.
14. عبد الرحمن ابن خلدون (دون تاريخ نشر)، المقدمة، مطبعة مصطفى محمد، القاهرة.
15. عبد الرحمن ابن خلدون (1979)، المقدمة، مكتبة المدرسة ودار الكتاب اللبناني، بيروت.
16. عبد الباسط عبد المعطي(1981)، اتجاهات نظرية في علم الاجتماع، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت.
17. عبد الرحمن ابن خلدون(2005)، المقدمة، تحقيق عبد السلام الشدادي، بيت الفنون والعلوم والآداب، الدار البيضاء.
18. عبد الرحيم العلام(2016)، سؤال الدولة والدين عند مكيافيلي وابن خلدون، مجلة إضافات، ع 33-34.
19. عبد القادر عرابي(2008)، قراءة سوسيولوجية في منهجية ابن خلدون، الفكر الاجتماعي الخلدوني: المنهج والمفاهيم والأزمة المعرفية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت.
20. عبد الكبير الخطيبي(دون تاريخ نشر)، النقد المزدوج، دار العودة، بيروت.
21. عبد الكريم بزاز(السنة الجامعية 2006-2007)، علم اجتماع بيار بورديو، رسالة دكتوراه، جامعة منتوري، قسنطينة.
22. عبد الله إبراهيم(2010)، علم الاجتماع، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء.
23. عبد الله العروي(2014)، في نقد الأيديولوجيا، مجلة النهضة، العدد 8.

24. عبد الله العروي(2005)، مفهوم التاريخ، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء.
25. علي الوردي(1994)، منطق ابن خلدون، دار كوفان للنشر، بيروت.
26. فريديرك انجلز(1980)، رسائل حول المادية التاريخية 1890-1894، ترجمة إلياس شاهين، دار التقدم، موسكو.
27. فؤاد البعلي(2006)، ابن خلدون رائد العلوم الاجتماعية والإنسانية، دار المدى للثقافة والنشر، دمشق.
28. Karl Marx(1859), Contribution à la critique de l'économie politique, Editions sociales, Paris, Texte disponible en ligne (Les classiques des sciences sociales): www.classiques.uqac.ca/classiques/Marx_karl/contribution_critique_eco_pol/contribution_critique.html
29. Mustapha Haddab(2010), Philosophie et savoir sociohistorique dans la pensée d’Ibn Khaldoun, Revue Algérienne d'anthropologie et de sciences sociales, 49.
30. William J. Goode, Paul Hat(1972), Methods in Social Research, MCG Book Company, New York.

وسائل التواصل الإجتماعي والتغيير السياسي

Social media and authoritarian regimes

أ. محمد كسبر جامعة أتانومة- إسبانيا

ملخص: تهدف هذه الدراسة إلى مراجعة الادبيات التي تناولت تأثير وسائل التواصل الإجتماعي في التغيير السياسي، ويعد هذا البحث محاوله لتقييم الأثر السياسي لوسائل التواصل الإجتماعي في ثلاثة جوانب: المشاركة السياسية، والحراك السياسي، والمجتمع الشبكي.

الكلمات المفتاحية: مشاركة سياسية، حراك سياٍسي، مجتمع شبكي.

Abstract: The aim of this study is to review the literature dealt with the effect of social media on political change. This research tries to examine the impact of social media in three aspects: political participation, mobilization and networked community.

Keyword:. Political participation, mobilization and networked community.

مقدمة

بعد اندلاع ثورات الربيع العربي سادت رؤية تفاؤلية في الأوساط الأكاديمية، تبالغ في إمكانية وسائل التواصل الإجتماعي في تفتيت النظم السلطوية، لكن مع تعثر معظم دول الربيع العربي في تحقيق التحول الديمقراطي المنشود، أصبح من الضروري، إعادة تقييم الأثر السياسي لوسائل التواصل الإجتماعي.

لذلك، تحاول هذه الدراسة الإجابة على سؤال محوري هو: ما هو الأثر السياسي لوسائل التواصل الإجتماعي؟.

وتهدف هذه الدراسة إلي استعراض الأدبيات العامة التي تناولت تأثير وسائل التواصل الإجتماعي في عملية التحول الديمقراطي، وتحقيقا لأهداف الدراسة سوف يتم تناول المواضيع التالية:

1. تعريف النظم السلطوية والسمات المميزة لها.
2. أثر وسائل التواصل الإجتماعي على المشاركة السياسية.
3. أثر وسائل التواصل الإجتماعي على الحراك السياسي.
4. ملامح وسمات المجتمع الشبكي الجديد المنبثق عن وسائل التواصل الإجتماعي.
5. إختلاف التأثير السياسي لوسائل التواصل الإجتماعي، طبقا للإختلاف السياسي والإقتصادي والإجتماعي للدول.

أولا . النظم السلطوية ووسائل التواصل الإجتماعي:

تعرف النظم السلطوية بأنها "النظم التي لا تستوفى المعايير الديمقراطية، فبعض الباحثين يستخدم مفهوم الحكم السلطوي ليشمل كل أشكال الحكم الغير ديمقراطية (Hauge & Harrop, 2007) لكن تعريف الحكم السلطوي كمرادف للحكم غير الديمقراطي، هو تعريف فضفاض يساوي بين الحكم السلطوي والحكم الشمولي على الرغم من الإختلاف بينهم، فالنظم السلطوية أقل راديكالية وأقل تحكم من النظم الشمولية(Brooker, 2008) لذلك يعرف الباحث اوين (Owen) النظم السلطوية بـ" النظم التي تكون فيها السلطة مركزة بشكل كبير، والتعددية مشكوك فيها، ويسعى النظام إلى إحتكار كل أشكال الأنشطة السياسية الشرعية" (Radsch, 2013, p 14)، في هذا الإطار يحدد لينز (Linz) أربعة عناصر أساسية تميز نظام الحكم السلطوي(Brooker, 2008) :

- تعددية سياسية محدودة.
- غياب إيديولوجية موجهة للنظام الحاكم .
- غياب الحراك السياسي.
- تركز القيادة السياسية سواء في يد فئة قليلة أو في يد فرد واحد.

ولقد قام الباحث جاريت (Garrett) بدراسة الأثر السياسي لوسائل الاتصال وتكنولوجيا المعلومات وتوصل إلى(Radsch, 2013) :

- إن وسائل الاتصال وتكنولوجيا المعلومات تقلل التكلفة الناتجة عن المشاركة السياسية.
- إن وسائل الاتصال تدعم ما يسمى بالهوية الجماعية (collective identity) .
- إن وسائل الاتصال وتكنولوجيا المعلومات تخلق مجتمع جديد.

وفي هذه الدراسة، سوف يتم بالتفصيل تناول الوقائع الإمبريقية والتفسيرات النظرية التي تناولت أثر وسائل التواصل الإجتماعي على المشاركة السياسية، ودور وسائل التواصل في خلق هوية جماعية تسهل الحراك السياسي، وأخيرا سوف يتم محاولة فهم ماهية المجتمع الجديد المنبثق عن وسائل التواصل الإجتماعي .

ثانيا. المشاركة السياسية ووسائل التواصل الإجتماعي:

يبدو من البيانات الإحصائية أن المشاركة السياسية للمواطنين خلال المؤسسات السياسية التقليدية، قد انخفضت في معظم الدول الصناعية، على سبيل المثال، نسبة المواطنين المنخرطين في العمل السياسي الحزبي انخفضت بنسبة 42% في الثلاثين سنة الأخيرة (Russel Neuman, Bimber, & Hindman, 2011)، لتفسير هذه الظاهرة، يشير بعض الباحثين إلي تفضيل المواطنين نوع من المشاركة السياسية، يمتاز بأقل قدر من العقبات، سواء عند الانخراط في النشاط السياسي أو عند الانسحاب منه، وهذا لا يتوافر في المؤسسات السياسية التقليدية التي تتسم بنوع من الهيراركية (Anduiza, Contijoch, & Gallego, 2009)

ويلاحظ أن هذه التفسيرات النظرية ركزت بشكل أساسي على الأنظمة السياسية الغربية، والتي تختلف بشكل كبير عن الأنظمة السياسية العربية ذات الحكم السلطوي، ولتحليل أثر وسائل التواصل الإجتماعي على المشاركة السياسية في الأنظمة السلطوية العربية، تحدد الباحثة راش خمسة عوامل ساهمت قديما في اكتساب السلطة السياسية في المنطقة العربية، وتضع وسائل الإعلام التقليدية ضمن هذه العوامل (Radsch, 2013) لكن وسائل التواصل الإجتماعي تعتبر بمثابة نمط جديد من المشاركة السياسية، تتيح لمستخدمها إمكانية نشر المعلومة السياسية دون عوائق (Scholzman , Verba, & Brady, 2010) مما يساهم في كسر احتكار الدولة لوسائل الإعلام التقليدية (Radsch, 2013). وفي هذا الصدد يرى الباحث كلاري شيركي أن المعلومات السياسية المستمدة من وسائل التواصل الإجتماعي، سواء كانت رسائل منشورة أو أخبار، تساهم في رفع الوعي المشترك (shared awareness) بين المواطنين(Shirky, 2011).

لكن هذه النظرة الإيجابية لوسائل التواصل الإجتماعي تواجة بعض الانتقادات، فمثلا يشكك البعض في إمكانية اكتساب معلومات سياسية عن طريق الإنترنت، فالأغلبية تستخدم

الإنترنت لأغراض تجارية كالتسوق أو لأغراض ترفيهية كمشاركة الصور بين الأصدقاء (Loader & Merca, 2011)

ولقد قام بعض الباحثين بدراسة هذه المسألة إمبريقيا في الدول الغربية، وتوصلوا إلي نتائج تعزز هذة الفرضية، فمثلا من بين كل عشرة مدونات توجد مدونة واحدة فقط تناقش الأمور السياسية بشكل منتظم (Russel Neuman, Bimber, & Hindman, 2011)، لكن يرى الباحث شيركي أن استخدام وسائل التواصل الإجتماعي لغرض الترفيه أو التسوق لا ينفي الأثر السياسي لها (Shirky, 2011).

وأيضا يتعامل البعض بحذر مع وسائل التواصل الإجتماعي كقنوات جديدة للمشاركة السياسية، فالفئات الأقل حظا في المجتمع ، سواء من ناحية التعليم أو المستوى الإقتصادي، لا تستطيع التعامل مع الإنترنت بسهولة (Van Laer, 2010)، على سبيل المثال، قام الباحث جيروين فان لير (Van Laer, 2010) بفحص تسعة مظاهرت قامت في بلجيكا لأسباب عدة في الفترة بين فبراير 2006 وديسمبر 2007، وعقد مقارنة بين الناشطين اليكترونيا والغير ناشطين، وتوصل إلى أن مستخدمي الإنترنيت يتمتعون بمستوى وعي عال من التعليم واهتمام متزايد بالقضايا السياسية، في هذا الإطار أيضا، قام مجموعة من الباحثين بدراسة نفس المسألة في إسبانيا (Anduiza, Cristancho, & Sabucedo, Mobilization through online social networks: the political protest of the indignados in Spain, 2014) وذلك باستخدام منهجيات وأساليب إحصائية دقيقة، وكشفت الدراسة أن مستخدمي الإنترنيت كأداة للمشاركة السياسية هما الفئة المهمشة سياسيا، الأصغر سنا والأكثر حظا في التعليم، ويمكن القول أن أنصار هذا الاتجاه، يرون عدة عوامل تساهم في إتاحة استخدام وسائل التواصل الإجتماعي لفئة معينة، وتعمل كعائق لفئات أخرى، فعامل السن مثلا، يلعب دور كبير في هذه المسألة، فالأصغر سنا هم الفئة الأكثر تمكنا من غيرها في التعامل مع أدوات التواصل الإجتماعي (Russel Neuman, Bimber, & Hindman, 2011). بمعنى آخر، لا تسهل وسائل التواصل الإجتماعي المشاركة السياسية بل تساهم في تعميق اللامساواة.

لكن يرد البعض على هذه الانتقادات، بأن هذه العوامل يتم التعامل معها بمبالغة، فالمستوى الإقتصادي والإجتماعي مثلا يعد عائق للمشاركة السياسية التقليدية وليست للمشاركة الإلكترونية، فالمشاركة الإلكترونية تؤثر فيها عوامل أخرى كالمهارة التقنية. (Anduiza, Contijoch, & Gallego, Political participation and the internet, 2009).

ومن وجهة نظر البعض، لا يمكن التعامل مع امتلاك صغار السن لهذه المهارات التقنية على أنة اخلال بمبدأ المساواة في المشاركة السياسية، فهذة الفئة عادة ما تكون هي الفئة المستبعدة من المشاركة السياسية التقليدية (Anduiza, Contijoch, & Gallego, Political

participation and the internet, 2009)، لذلك تمثل وسائل التواصل الإجتماعي ساحة افتراضية يتمكن فيها المهمشون سياسيا، كالشباب، من التعبير عن آرائهم السياسية بحرية(Loader & Merca, 2011)، وتزداد أهمية هذه الأداة في الأنظمة السلطوية التي تتميز بمركزية القيادة (سواء في يد فئة قليلة أو في يد فرد واحد) ومحدودية التعددية السياسية وفقا للينز (Brooker, 2008)، ومن هذا المنظور، يمكن القول أن وسائل التواصل الإجتماعي تساهم في عملية التحول الديمقراطي عن طريق ادخالها أفراد جدد في المعادلة السياسية، فالتحول الديمقراطي وفقا لشميتر وأودونال هو"عملية تطبيق قواعد المواطنة وإجراءاتها على مؤسسات سياسية كانت تحكم سابقا بقواعد كالإكراه أو العرف الاجتماعي، ويتمكن أشخاص تم اقصاؤهم سابقا كالشباب والنساء والأقليات من المشاركة في هذه المؤسسات" (O'donnell & Schmitter, 1986) لذلك مشاركة الفئات المهمشة سياسيا كالشباب هو خطوة في تحقيق التحول الديمقراطي على الرغم من التحول النوعي في نوع المشاركة، فالمشاركة هنا مشاركة سياسية اليكترونية وليست مشاركة سياسية تقليدية. ويثور جدل نظري حول فعالية المشاركة السياسية الالكترونية وجدواها، ويظل السؤال المطروح هو: هل يمكن اعتبار الشخص الذي يقوم بكتابة تعليق سياسي على حسابة الشخصي سواء فيسبوك أو تويتر هو شخص نشط سياسيا؟ وهل يمكن التعامل مع هذا الفعل كنوع من المشاركة السياسية؟، ولقد قدم بعض الباحثين محاولة للإجابة على هذا السؤال عن طريق تصنيف الناشطين السياسين إلي ثلاثة أصناف:

1. الناشطين سياسيا في الفضاء الإليكتروني فقط وغير ناشطين خارجة.
2. الناشطين سياسيا خارج الفضاء الإليكتروني فقط.
3. الناشطين سياسيا داخل وخارج الفضاء الإليكتروني.

ويوصي هؤلاء الباحثين بضرورة التفرقة وعدم الخلط بين هذة الأنماط الثلاثةعند التحليل (Anduiza, Contijoch, & Gallego, Political participation and the internet, 2009) لكن يختلف الباحث توماس (Thomas) مع هذا الطرح ولا يرى وجود هذا الانفصال التام بين الفضاء الإليكتروني والواقع المعاش بل يعتقد بوجود تمازج وتداخل بين هذا وذاك (Radsch, 2013).

وبشكل عام، رغم الجدل النظري الواسع بشأن المشاركة السياسية الإلكترونية، لكن لا يمكن إغفال الأثر السياسي لوسائل التواصل الإجتماعي والتغير النوعي الذي أحدثته في الأنظمة السياسية سواء كانت أنظمة سياسية غربية أو أنظمة عربية سلطوية، فيما يتعلق بالأنظمة الغربية، فتوجد مؤشرات واضحة دالة على الرغبة في تجاوز المشاركة السياسية التقليدية المتمثلة في العالم الغربي ومحاولة تشكيل نمط جديد من المشاركة يختلف عن الديمقراطية التمثيلية، أما السلطوية العربية فقد أتاحت وسائل التواصل الإجتماعي منصة إفتراضية تتمكن الفئات المهمشة كالشباب من التعبير عن آرائهم بحرية.

ثالثا. الحراك السياسي ووسائل التواصل الإجتماعي:

يعتقد البعض أن وسائل التواصل الإجتماعي تساهم في تسهيل الحراك السياسي بين الأفراد، وتعزيز القدرة على اتخاذ فعل جماعي (Collective Action) (Shirky, 2011) (Anduiza, Cristancho, & Sabucedo, Mobilization through online social networks: the political protest of the indignados in Spain, 2014) والفعل الجماعي يعرف ب "الفعل العفوي الذي تأخذه بعض المجموعات " (Ulfelder, 2005, p312)، هذا الفعل الذي يمكن مشاهدة تجلياتة في المسيرات والاحتجاجات المختلفة، أصبح ميسر بصورة أكبر من ذي قبل نتيجة لظهور وسائل التواصل الإجتماعي، فوسائل التواصل الإجتماعي ساهمت في تحفيز الفعل الجماعي عن طريق مشاركة الأخبار المتعلقة بالمسيرات المختلفة وتحديثها أول بأول، ليس ذلك فحسب، بل يمكن دعوة الآخرين إلي المشاركة في المسيرات السياسية المختلفة بسهولة ويسر (Loader & Merca, 2011).

بمعنى آخر، تعد وسائل التواصل الإجتماعي بمثابة منبر تستخدمه الحركات الاجتماعية المختلفة لنشر أفكارها ودعوة الآخرين إلي اعتناق هذه الأفكار (Loader & Merca, 2011).

ويركز بعض الباحثين على مفهوم الفعل الجماعي الجدلي (Contentious Collective Action) كمفهوم خاص يساهم في تفتيت الأنظمة السلطوية، ويعرف الفعل الجماعي الجدلي بـ" أحداث جماعية تتضمن أفعال ذات طابع إحلالي كامن وتتحدى الممارسات العادية وترابطاتها المنطقية"(Ulfelder, 2005, p312)، ويعتقد بعض الباحثين أن الفعل الجماعي الجدلي يساهم في سقوط الأنظمة السلطوية فتوالي هذا الفعل الجماعي الجدلي واحتوائة فئات متنوعة من المواطنين كالمثقفين والفنانين والجماعات الدينية والنقابات المهنية يعد خطوة في بناء التحول الديمقراطي" (Ulfelder, 2005). بمعنى آخر، يساهم الفعل الجماعي بتنوعاتة المختلفة سواء كان مسيرات أو احتجاجات في عملية التحول الديمقراطي .وترى الباحثة كورتني رادش أن وسائل التواصل الإجتماعي تبشر بعصر جديد يتمكن فية المواطنين من الانخراط في الفعل الجماعي بطريقة أسهل من ذي قبل (Radsch, 2013). لكن يرى بعض الباحثين أن التعامل مع وسائل التواصل الإجتماعي كمحفز للحراك السياسيي هو رؤية أحادية الاتجاة، فالأنظمة السلطوية من الممكن أن تستخدم وسائل التواصل الإجتماعي لقمع المظاهرات ومنع أي حراك سياسي، فوسائل التواصل الإجتماعي مفيدة للطرفين السلطة القمعية والناشطين السياسين على السواء (Shirky, 2011) (Khondker, 2011)، فوسائل التواصل الإجتماعي مجرد أداة وليست بديل للحركات الإجتماعية ودورها في أي تغيير مشروط "بنشاط هذه الحركات الإجتماعية على أرض الواقع" (Khondker, 2011, p. 678)، بشكل عام، يمكن القول أن وسائل التواصل الإجتماعي تعمل كمحفز للفعل الجماعي بالتوازي مع الأنشطة السياسية التقليدية (Shirky,

2011)، فالتفاؤل المفرط بالحتمية التكنولوجية يؤدي إلي تجاهل العديد من الدراسات التي توصلت إلي أن"وسائل التواصل الإجتماعي مكمل وليس بديل للحراك عن طريق المنظمات التقليدية كالنقابات والأحزاب" (Anduiza, Cristancho, & Sabucedo, Mobilization through online social networks: the political protest of the indignados in Spain, 2014)

رابعا. المجتمع الشبكي الجديد:

تمثل وسائل التواصل الإجتماعي شكل جديد من التنظيمات، يختلف عن غيره، من حيث طبيعتة الأفقية وتفاعلاتة اللا هيراركية (Anduiza, Contijoch, & Gallego, Political participation and the internet, 2009)

ومن الممكن أن يساهم في تشكيل مجتمع شبكي جديد، مشابة للنموذج الديمقراطي المثالي الذي صاغة هابرماس والذي يتميز ب (Russel Neuman, Bimber, & Hindman, 2011):

1. أي موضوع قابل للنقاش.
2. أي فرد يستطيع التعبير عن رغباتة وطرح الأسئلة.
3. لا يمنع متحدث من الحقوق المذكورة المذكورة سلفا.

لكن يتشكك البعض في إمكانية تحقيق وسائل التواصل الإجتماعي هذا النوع من الديمقراطية الطوباوية (Russel Neuman, Bimber, & Hindman, 2011)، فوسائل التواصل الإجتماعي من الممكن أن تساهم في خنق التعددية لأن الفرد سوف يهتم بمتابعة مواضيع تتوافق مع تصوراته المسبقة للأمور، لذلك يعتقد بعض الباحثين أن وسائل التواصل الإجتماعي لا تساهم في تبادل الآراء بل تجعل الأفراد يعيشون في عزلة تؤدي إلي ما يسمى بالاغتراب الافتراضي (Hypothetical Alienation) (Anduiza, Contijoch, & Gallego, Political participation and the internet, 2009)

فالفردية الإلكترونية (Networked Individualism) تساهم في تعميق التجزئة الاجتماعية(Social Fragmentation) من وجهة نظر البعض (Loader & Merca, 2011).

لكن يرد البعض على هذه النظرة التشاؤمية بأنه لا يوجد ما ينفي إمكانية تبادل التأثير والتأثر عن طريق وسائل التواصل الإجتماعي. فلقد أثبتت بعض الأبحاث أن المنتمين لاتجاه ما، سواء كان فكرة أو حزب أو شخصية، يقضون وقت طويل في مطالعة ما يقولة المعارضين لاتجاههم (Russel Neuman, Bimber, & Hindman, 2011)، فتبادل الآراء

والأفكار من الصعب إنكاره كليا لكن يظل السؤال المطروح، هو ما نوع المسار الذي يتخذه هذا التبادل؟، في هذا الصدد، يرى البعض أن خاصية إخفاء الهوية التي تتيحها وسائل التواصل الإجتماعي تؤدي إلي جعل الحدة والعداء خاصية مميزه في أي تفاعل إليكتروني بين الأفراد (Russel Neuman, Bimber, & Hindman, 2011)، بمعنى آخر، تساهم وسائل التواصل الإجتماعي في إنتاج خطاب شعبوي غير عقلاني ومتطرف في أساليبه من وجهه نظر البعض(Loader & Merca, 2011) ، لكن يرد البعض على ذلك، بأن خاصية إخفاء الهوية لها مميزات من الصعب تجاهلها. فهي تتيح للأقلية المقهورة التعبير عن آرائها بحرية وبدون خوف (Russel Neuman, Bimber, & Hindman, 2011). بشكل عام، تقتضي الأمانة العلمية عدم تجاهل هذه الانتقادات، لكن من الضروري في الوقت نفسه النظر بعين الاعتبار إلى الإمكانية التي إتاحتها وسائل الإجتماعي في حرية النقاش والتعبير خاصه في الأنظمة السلطوية فهي بمثابة مجال افتراضي يتم فية تخيل مستقبل مغاير للوضع السياسي الحالي، وهذا من الممكن أن يساهم في تقويض أركان النظام السلطوي (Radsch, 2013).

خامسا. اختلاف المخرجات:

يختلف التأثير السياسي لوسائل التواصل الإجتماعي من دولة لأخرى. فبينما توجد تجارب نجحت في توظيف وسائل التواصل الإجتماعي لتحقيق التغيير المنشود كإسبانيا ومولدافيا، توجد أيضا تجارب أخفقت في تحقيق هذا التغيير المنشود رغم إستخدام نفس وسائل التواصل كالحركة الخضراء الإيرانية واحتجاجات ذوي القمصان الحمر في تايلاند (Shirky, (2011.

ولتفسير ذلك، يرى البعض أن وسائل التواصل الإجتماعي يتعاظم تأثيرها في الدول التي تتمتع بمجال عام قوي يحد من تغول السلطة السياسية (Shirky, 2011). بينما يختلف الباحث بيمبر مع هذا الطرح ويرى أن الدول التي تسمح بالممارسة السياسية دون قيد كالولايات المتحدة تنتفي الحاجة الماسة إلي إستخدام وسائل التواصل الإجتماعي، ويميل أفرادها إلي المشاركة خلال المؤسسات التقليدية، ويؤكد بيمبر على أهمية وسائل التواصل الإجتماعي في الدول السلطوية محدودة المشاركة السياسية (Anduiza, Contijoch, & Gallego, Political participation and the internet, 2009)

ويطرح الباحث حبيب خوندر (Khondker, 2011)طرح مشابه لطرح بيمبر حيث يرى أن وسائل التواصل الإجتماعي يتعاظم أهميتها في الشرق الأوسط وشمال أفريقيا لافتقاد الإعلام الحر وضعف المجتمع المدني.

ويركز بعض الباحثين على عوامل أخرى كالاختلاف الثقافي والاجتماعي والاقتصادي (Loader & Merca, 2011)، ويولي أصحاب هذا الإتجاه هذه العوامل قيمه كبرى

فالحاله الإقتصاديه وطريقه إدارة الأمور هي الدافع وراء الرغبة في التغيير وليست القيم السياسية المجرده (Shirky, 2011).

وبشكل عام، لا يوجد قول نهائي في تفسير إختلاف المخرجات، ومازالت الساحة الأكاديمية بحاجه إلي مزيد من دراسات الحالة ودراسات المقارنة من أجل فهم نظري معمق لكافه جوانب المسألة.

خاتمة:

لقد كانت هذه الدراسة محاوله لعرض الادبيات النظرية التي تناولت التأثير السياسي لوسائل التواصل الإجتماعي، أين حاولنا قدر الإمكان، تجنب التفاؤل المفرط أو التشاؤم غير المدروس عند التعامل مع موضوعات المشاركة السياسية والحراك السياسي والمجتمع الشبكي، ومازالت الساحة لأكاديمية بحاجه إلي مزيد من التفسيرات النظرية المبنية على أدلة إمبريقية من أجل توسيع الفهم وإعاده اختبار هذه المقولات.

قائمة المراجع

1. Anduiza, E., Contijoch, M., & Gallego, A. (2009). Political participation and the internet. *Information Communication& Society, 12 (6)*, 860-878.

2. Anduiza, E., Cristancho, C., & Sabucedo, J. (2014). Mobilization through online social networks: the political protest of the indignados in Spain. *Information, Communication & Society, 17(6)*, 750-764.

3. Brooker, P. (2008). Authoritarian regimes. In D. (. Caramani, *Comparative politics* (pp. 134-154). New York: Oxford University Press.

4. Hauge, R., & Harrop, M. (2007). *Comparative government and politics: an introduction (vol.6).* London: Palgrave Macmillan.

5. Khondker, H. (2011). Role of the new media in the Arab Spring. *Globalizations, 8(5)*, 675-679.

6. Loader, B., & Merca, D. (2011). Networking democracy? *Information, Communication & Society, 14 (6)*, 757-769.

7. O'donnell, G., & Schmitter, P. (1986). *Transitions from authoritarian rule: Tentative conclusions about uncertain democracies.* Balitmore and London: JHU Press.

8. Radsch, C. (2013). Digital dissidence and political change: cyberactivism and citizen journalism. *Doctoral disseration. American university, school of international service* , 22-42.

9. Russel Neuman, W., Bimber, B., & Hindman, M. (2011). The internet and four dimension of citizenship . *The Oxford handbook of American public opinion*, 22-42

10. Scholzman , K. L., Verba, S., & Brady, H. (2010). Weapon of the strong? participatory inequality and the internet. . *Perspectives on politics,8(02)*, 487-509.

11. Shirky, C. (2011). The political power of social media: technology, the public sphere and political change. *Foreign Affairs, 90*, 488-509.

12. Ulfelder, J. (2005). Contentious collective action and the breakdown of authoritarian regimes. *International Political Science Review, 26(3)*, 311-334.

13. Van Laer, J. (2010). Activists online and offline: The internet as an information channel for protest demonstration. *Mobilization: An International Quarterly, 15(3)*, 347-366.

14. Wahman, M., J, T., & Hadenius, A. (2013). *Authoritarian regime types revisted: udated data in comparative perspective. contemporary politics.*

اشتغال الإهداء في الرواية المغاربية

من الممارسة الاجتماعية إلى الممارسة الأدبية

The dedication in the Maghreb novel

From social practice to literary practice

أ. هشام موساوي- جامعة ابن طفيل- المغرب

ملخص: يسعى هذا المقال إلى الوقوف عند الإهداء بوصفه أحد المصاحبات النصية المرتبطة بممارسة اجتماعية، لا علاقة لها في الأصل بالبعد الإبداعي والأدبي، فوجود الإهداء ينبني على وجود علاقة اجتماعية بين المهدي والمهدى له، يحضر فيها العمل الأدبي بوصفه فاعلا آنيا في هذه العلاقة من حيث تعبيره عن مدى الترابط الحاصل بين الطرفين، وتقدير الأول للثاني، لكن الإهداء عرف انزياحاً عن طبيعته الاجتماعية، عند مجموعة من الروائيين، وأصبح فاعلا في النص الذي يصاحبه، فانتقل بذلك حضوره من المستوى الاجتماعي إلى المستوى الأدبي، ومن البعد الوظيفي إلى البعد العلائقي، لذلك سنعمل في هذه المقالة على رصد هذا التحول، من خلال اشتغاله في مجموعة من الأعمال الروائية المغاربية، مع تخصيص إهداء رواية "الولي الطاهر يرفع يديه بالدعاء" للروائي الطاهر وطار بالدراسة المعمقة.

الكلمات المفتاحية: الإهداء ، البعد الوظيفي ، البعد العلائقي.

Abstract: This article represents a study on dedication, being a para-text linked to a social practice, which initially has no creative or literary dimension. The presence of the dedication is based on the existence of a social relationship between a donor and a done, and the literary work presents itself in this relationship in terms of expressing the interdependence between the two parties. But the dedication knew a reversal of its social nature, among a group of novelists, and it became active in the text that is accompanied. its presence change, from the social level to the literary level, and from the functional dimension to the relational dimension. Therefore, in this article, we will study this transformation, through a series of Maghrebian novels.

Keywords: the dedication, the functional dimension, the relational dimension.

مقدمة:

ينضوي الإهداء ضمن المناصات المتموقعة في محيط النص péritexte، وغالبا ما يظهر الإهداء مع النسخة الأولى للعمل، وهو بذلك يحضر، في الغالب، كمناص أصلي Paratexte original، ويندرج الإهداء بوصفه أحد المناصات الاختيارية التي تتوازى مع النص حضورا ضمن الممارسات الاجتماعية أكثر منها ضمن الممارسات الأدبية، مما دفع البعض إلى إعتباره عتبة فارغة كونها لا تحمل أي دلالة ولا تخلق تفاعلا مع النص، فوجود الإهداء ينبني على وجود علاقة اجتماعية بين المهدي والمهدى إليه، يحضر فيها العمل الأدبي بوصفه فاعلا آنيا في هذه العلاقة من حيث تعبيره عن مدى الترابط الحاصل بين الطرفين، وتقدير الأول للثاني، فالإهداء رسالة تواصلية من مرسل هو الكاتب إلى مرسل إليه هو متلق فعلي محدد ولو من الناحية الاعتبارية، علما أن المهدي إليه قد يكون شخصا فردا حيا أو ميتا، كما قد يكون جماعة من الناس، منهم القارئ ومنهم الذي لا يعرف القراءة. فالإهداء من هذا المنظور يشيئ العمل الأدبي جاعلا منه هدية مادية.

1. الوضع التداولي للإهداء:

يكتسب الإهداء وضعه التداولي من خلال وضعيته التواصلية بوصفه رسالة تتحدد من حيث المرسل والمرسل إليه، ومن خلال القوة الخطابية التي تتوفر في الإهداء، وسنقف في هذا المحور عند هذه المحددات الثلاثة للاقتراب أكثر من طبيعة حضور الإهداء بجوار النص.

1.1 **المرسل: المهدي:** هو منتج رسالة الإهداء، أي المهدي، ويتحمل صاحب العمل ومنتج النص مسؤولية إهداء النص، وهو بذلك يدخل ضمن المناص الرسمي " Paratexte Officiel"، وهذا ما يجعل رسالة الإهداء غير متضمنة في الغالب أية إشارة صريحة عن مرسلها، كأن نجده يقول "أنا كاتب هذا العمل أهدي..." أو "أنا صاحب النص أهديه إلى..."، بل يُفهم بشكل ضمني أو من خلال توقيع الكاتب له بالحروف الأولى من اسمه، إذ لا يستطيع أن يهدي الشيء إلا من يملكه.

2.1 المرسل إليه: المهدى إليه: يقصد به متلقي رسالة الإهداء، والذي تربطه في الغالب علاقة بالمهدي، وقد تتنوع هذه العلاقة لتكون إما:

- علاقة اجتماعية: تربط المهدي (صاحب العمل) بأحد أفراد أسرته، أو من يتقاسم معهم نفس الفضاء المعيشي (جيرانه، تلامذته...)، والغالب في هذا النوع من الإهداء ما يوجه إلى الأمهات والآباء والزوجة والأبناء، كما هو الحال بالنسبة لإهداء محمود المسعدي روايته "حدث أبو هريرة قال..."، حيث أهدى العمل لوالده عرفانا بما تعلمه منه: "إلى أبي رحمه الله، الذي رتلت معه صباي على أنغام القرآن وترجيع الحديث، مما لم أكن أفهمه طفلا ولكني صغت من إيقاعه منذ الصغر لحن حياة - ورباني على أن الوجود الكريم مغامرة طاهرة، جزاؤها طمأنينة النفس الراضية في عالم أسمى- وفي أثناء ذلك كله علمني بإيمانه سبيل إيماني"(محمود المسعدي، 2003، ص9)، وتوضح رسالة الإهداء طبيعة العلاقة التي

جمعت المهدي (محمود المسعدي) بالمهدى له (والده)، مبرزة في الآن ذاته أهم الأسباب التي جعلت المهدي يهدي عمله لوالده.

- علاقة إبداعية: بحيث يتم إهداء النص إلى أحد المبدعين (شاعر، روائي، قصاص...) سواء من المعاصرين لصاحب العمل أو ممن ينتمون إلى عصر آخر. ومن الأمثلة على ذلك، إهداء الروائي سالم حميش روايته "زهرة الجاهلية" لروائي مغربي راحل "إلى روح محمد زفزاف محبة وتذكارا" (سالم حميش، 2003، ص5 ، أو إهداءه رواية العلامة: "إلى شاعرتي الخنساء" (سالم حميش، 2001، ص7).

- علاقة فكرية: فالمهدي والمهدى له يحملان نفس الرؤية الفكرية، ولهما نفس الطرح الإيديولوجي، ويعبر في هذا النوع من الإهداء صاحب النص عن تبنيه لرؤية معينة، أو اتفاق مع منظور حياتي، أو إدانته لفئة مجتمعية، ومن الأمثلة على ذلك ما نصادفه في إهداء رواية "عام الفيل" ليلى أبو زيد، حيث أهدت عملها إلى من ضحوا بأنفسهم من أجل المغرب دون انتظار المقابل، وهي بذلك تقصي كل أولئك الذين طالبوا بالجزاء والأجر إدانة لفعلهم الانتهازي، تقول ليلى أبو زيد: "إلى كل الذين عرضوا حياتهم للخطر من أجل المغرب، نساء ورجالا، ولم يبغوا من وراء ذلك جزاء ولا شكورا، أهدي هذا الكتاب"(ليلى أبوزيد، 1998، ص4)، فالكاتبة تعيد الاعتبار لفئة مجتمعية عريضة دافعت بشرف عن بلدها، لكنها همشت بعد الاستقلال، ليكون الإهداء متماشيا مع الأطروحة العامة للنص الروائي.

ونفس الأمر ينطبق على إهداء "عرس بغل" للطاهر وطار، والذي يُظهِرُ فيه الروائي (المهدي) تعاطفه التام وتضامنه مع "إحسان طبري عضو المكتب السياسي لحزب توده المنفي عن وطنه طيلة سبع وعشرين سنة"(الطاهر وطار، 2009، ص5)، مُحمِّلا إهداءه رسالة أمل بقرب انقضاء هذا الوضع: "اقرأ في كفك يا رفيق: جبالا من نار حمراء، وإيوانا أسود يتآكل، وأراك على مهر، تشق إيران، وتضيئه بنجمة في لون النار"(الطاهر وطار، 2009، ص5).

إن الإهداء من حيث المرسل إليه ينضوي ضمن المناصات الخاصة Paratextes privés كونه يحدد مستهدفا معروفا أو مجهولا، فردا كما هو الحال بالنسبة لإهداء "حدث أبو هريرة قال..."، أو جماعيا شأن إهداء "عام الفيل". وقد نجد بعض الإهداءات المشتركة التي تجمع بين الإهداء الفردي والجماعي، ومن ذلك إهداء رواية "المخدوعون" لأحمد المديني: "إلى من أحببتهم وأحبوني، خدعتهم وخدعوني في سنوات باريس العاصفة، وإلى روح محمد باهي"(أحمد المديني، 2005، ص5).

3.1 الرسالة المناصية: قصدية الإهداء: إن الوقوف عند المضامين التي يحملها الإهداء، أي تحديد نوع العلاقة التي يؤسسها هذا المناص مع ذاته ومع المتلقي ومع النص، يجعلنا نصنف الإهداء ضمن المناصات التي تهيمن عليها القصدية السلبية، فبالرغم من كون النص يعتبر الركن الأساس في عملية الإهداء، إلا أن الرسالة الإهدائية نادرا ما تركز عليه من خلال مضامينه أو أحد مكوناته، وإنما يكون همها الأساسي تحقيق التواصل بين المهدي والمهدى إليه، لذلك فإن الكفاية المطلوبة من القارئ لا تتجاوز معرفة العلاقة الموجودة بين الطرفين،

أي أنها تلغي الكفاية النصية لتكتفي بالكفاية المرجعية وسيلة لتلقي الإهداء. ومن الأمثلة على ذلك:

- إهداء "السد" لمحمود المسعدي: "إلى روح المرحوم فرحات حشاد. أخوة وفاء لإنسان" (محمود المسعدي، 1992، ص37).

- إهداء "امرأة النسيان" لمحمد برادة: "إلى: خليل غريب، عبد الجبار السحيمي، عبد الحي الديوري"(محمد برادة: امرأة النسيان، الفنك، 2004، ص5)، فالمهدي هنا يلقي الضوء على المهدى إليه أكثر من اهتمامه بالنص أو رسالة الإهداء أو المتلقي.

وقد يخرج الإهداء عن هذه القاعدة لنجده يحتفي بذاته بوصفه رسالة تواصلية تستعمل اللغة أداة لها، فنجده يبالغ في إعطاء اللغة بعدا إبداعيا يتجاوز كونها مجرد قناة تبليغية، ومن الإهداء مجرد وسيط يجعل من العمل هدية، إلى كونه مطلوبا لذاته، حاملا لرسالة تتجاوز النص، وللغة قد تماهي لغة النص أو تتعالى عليه، فنكون إزاء قصدية منعدمة لأن الإهداء يحتفي بذاته. ومن الأمثلة على ذلك، الإهداء التالي لجمال الدين حريفي في روايته "وقائع الليل والنهار" والذي عنونه بـ: "إلى سيدة الليل"، ونقتطف منه هذا الجزء:

"مولاتي وسيدتي
أنا البشري بكل ما في القلب من شهوات الطين
أصرخ بين يديك
ملء الليل البشري
وملء الطين البشري
أريدك
أبوس الأرض تحت قديمك
أبوس كفيك
أبوس شعرات رأسك واحدة... واحدة
وأصرخ مرة أخرى... وأخرى"(جمال الدين حريفي، 1998، ص2).

ونفس الأمر ينطبق على الإهداء الذي جاء في رواية "بيروت ونهر الخيانات" لمحمد علي اليوسفي:

"عندما سكتت نطقت للأبد
أي كما لم يغن أحد
صغت من صمتها في دمي دورة
طفلة، بعد تقضم لثغتها
ثم لا تنتهي في زمان الجسد
إلى
فيروز... والعائلة طبعا"!(محمد علي اليوسفي، 2002، ص5).

هذا وقد نصادف أيضا الإهداء الحامل للقصدية الإيجابية، حيث يشير الإهداء إلى أحد مكونات النص الروائي رغبة منه أن يكون عنصرا فاعلا فيها، ونجد هذا النوع من الإهداء

عند عبد الإله بنعرفة في روايتيه "جبل قاف" و"بلاد صاد"، ففي العملين يتم إهداء العمل إلى الشخصية الرئيسية في الرواية، مما يجعلها أحد المداخل الأساسية للولوج إلى النص، ففي رواية "جبل قاف" يتم الإهداء إلى محيي الدين بن العربي وحوله تدور الرواية، يقول المؤلف:

"إلى روح الشيخ الأكبر والكبريت الأحمر سيدي محيي الدين بن العربي الحاتمي المغربي..."(عبد الإله بنعرفة، 2002، ص3).

أما رواية "بلاد صاد" فجزء من الإهداء موجه للشخصية التي تدور حولها الأحداث أبو الحسن الششتري، نجد في الإهداء: "إلى سيد المسافرين وأمير المتجردين، وعروس الفقراء، وبركة لابسي الخرقة الصلحاء، وصيد الحق، الأمير الشاعر الفقيه، أبي الحسن علي بن عبد الله الششتري النميري الوادي آسي المغربي"(عبد الإله بنعرفة، 2009، ص5).

وتبقى القصدية المتعادلة أقل القصديات الأربع حضورا في عتبة الإهداء، وخلالها يعمل الإهداء على توريط المتلقي في النص واستدراجه للانخراط في عملية القراءة، فيصبح الإهداء تقنية لولوج النص وتهييئ القارئ لما سيأتي، وهذا ما يحققه إهداء رواية "الجسد وليمة" لفرج الحوار، حيث يتم إشراك القارئ من خلال المهدى إليه عبد الرزاق بن عبد الله في مجموعة من التأملات ذات الصلة بتيمة النص الأساسية "الجسد"، والتي تنتهي بفتح آفاق التلقي من خلال مجموع الأسئلة المطروحة في نهاية الإهداء:

"كانت أصناما من طينة الأنبياء، وقد هوت. وكان من حسن الطالع أن الجسد ليس من طينة الأحلام، لو كان ذلك كذلك عبد الرزاق، ما الذي كان سيشدنا إلى صخرة سيزيف؟ ما الذي كان سيصرف النظر الحسير عن التطلع في السماء، هذه الأكذوبة الكبرى؟ السماء... هذا المنفى الذي يسوم الجسد السجن، والعقل أيضا.

ولكن... أليس الجسد هو الآخر من طينة الكوابيس واللعنة؟ يا عبد الرزاق.

أليس الحلم من صميم الجحيم أحيانا؟

بل دائما" (فرج الحوار، 1999، ص9).

ويبقى أبرز الإهداءات في الرواية المغاربية، والذي يستهدف المتلقي ويركز على النص في الآن ذاته، أي أنه يحقق القصدية المتعادلة والذي يتطلب الكفاية المرجعية والكفاية النصية لفك رموزه، إهداء رواية الطاهر وطار في رواية "الولي الطاهر يرفع يديه بالدعاء"، والذي سنقف عنده في النقطة التالية.

2. الإهداء والاختراق الدلالي للنص: "الولي الطاهر يرفع يديه بالدعاء".

يحضر الإهداء في رواية "الولي الطاهر يرفع يديه بالدعاء" متجاوزا كونه مجرد عادة استدعتها تقاليد التأليف، أو وسيلة لتعبير المؤلف عن علاقته بالمهدى إليه، إلى حمله إشارات دلالية مرتبطة بالنص ومحددة لسياق تلقيه من جهة، ومورطة القارئ من جهة أخرى.

نص الإهداء:

إلى الشاعر الكبير سميح القاسم

"من رأى منا منكرا فليغيره، بيده، وإن لم يستطع فبلسانه، وإن لم يستطع فبقلمه وهذا أقوى الإيمان".
الطاهر وطار (الطاهر وطار، 2005، ص3).
ينضبط الإهداء للبنية التركيبية التي تميز هذا العنصر المناصي، فهو يتميز بالإيجاز اللغوي، ويضم المكونات الثلاث للرسالة الإهدائية. فالمهدي محدد في نهاية الرسالة: الطاهر وطار، والمهدى إليه مذكور في البداية وهو الشاعر الكبير سميح القاسم. بينما العلاقة التي تجمع بين المهدي والمهدى إليه هي علاقة إبداعية بالدرجة الأولى، فالمهدي روائي والمهدى إليه شاعر، كما ينتميان إلى القومية العربية أي تجمعهما نفس الانشغالات، لذلك فإن الشطر الثاني من رسالة الإهداء يندرج ضمن تلك الخلفية المشتركة بين المهدي والمهدى إليه، إذ يتخذ من الحديث النبوي نصا سابقا تمت محاكاته وتأسس على أسلوبه ومعناه نص الإهداء، فالحديث الذي تم الاتكاء عليه هو الحديث المروي عن أبي سعيد الخدري الذي "قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم: يقول: "من رأى منكم منكرا فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان"(صحيح مسلم، حديث رقم 49)، وهكذا فإن هذا الجزء من الإهداء يفتح النص على السياق الإسلامي كسياق للتلقي، بحيث يقوم، بالإضافة إلى النص الحديثي السابق، باستدعاء مجموعة من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية التي تتقاطع مع الحديث السابق في إنكار المنكر، وتساهم في انفتاح النص على دلالات تعين على تأطير النص وتوجيه معناه، ونستحضر بهذا الخصوص الأحاديث والآيات التالية:

النص		الدلالة
النص1: عن حذيفة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال:« والذي نفسي بيده لتأمرون بالمعروف، ولتنهون عن المنكر، أو ليوشكن الله أن يبعث عليكم عقاباً منه، ثم تدعونه فلا يستجاب لكم » رواه الترمذي. صحيح الجامع(ح7070).	الدعاء والنهي عن المنكر	تحذير الرسول (ص) من مغبة ترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، لأن في ذلك وقوع العقاب وعدم استجابة الدعاء.
النص2: عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه قال: يا أيها الناس إنكم تقرؤون هذه الآية:« يا لأيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل إذا اهتديتم » [المائدة105]، وإني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: « إن الناس إذا رأوا الظالم فلم يأخذوا على يديه أوشك أن يعُمهم الله بعقاب منه»صحيح الجامع(ح1973).	وقوع العقاب والنهي عن المنكر	ترك الظلم وعدم الضرب على يد الظالم من مسببات تسليط العذاب على الجميع.
النص3:«والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولى ببعض يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر» سورة التوبة، الآية:71.	الولاية والنهي عن المنكر	ولاية المؤمنين لبعضهم البعض تتمثل في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.
النص4: « أنجينا الذين ينهون عن السوء وأخذنا الذين ظلموا بعذاب بئيسٍ بما كانوا يفسقون سورة الأعراف، الآية:165.	النجاة والنهي عن المنكر	سبيل النجاة والإفلات من العذاب هو النهي عن السوء.

عندما نقارن النص اللاحق (نص الإهداء) بالنص السابق (نص الحديث) نجد من حيث ألفاظه تحولا من صيغة المخاطبين "من رأى منكم" في النص السابق إلى صيغة المتكلمين "من رأى منا"، وهذا التحول افترضته طبيعة المتكلم، فالحديث قائله هو الرسول، وبالتالي

فهو يصدر عن مشرع آمر متبع، في حين أن الإهداء لا يحمل الطابع التشريعي الآمر، بقدر ما يحمل طلبا موجها إلى المهدى إليه يتماشى مع طبيعة العلاقة التي تربطه مع المهدي المتسمة بالتقدير والاحترام. فالمهدي لا يمتلك القدرة على أمر المهدى إليه وإلزامه، لذلك فإن إشراك نفسه "من رأى منا" يجعل هذه الدعوة أشبه باتفاق بين الطرفين بناء على الخلفية المشتركة بينهما.

بالإضافة إلى ذلك، نجد المهدي يعوض كلمة "فبقلبه" بـ"فبقلمه"، و"أضعف" بـ"أقوى"، وهنا يقلب الكاتب المعادلة فعوض أن تبقى اليد هي أقوى معاول التغيير تصبح أضعفها، فإذا كان الحديث النبوي يخضع لمنطق التسلسل والاستطاعة، أي كلما قلت استطاعة المرء انتقل إلى ما يناسب حاله: فاليد توجب استطاعة أكبر من التي يحتاجها اللسان وهذا الأخير يوجب استطاعة أكبر من التي يحتاجها التغيير بالقلب، علما أن هذا أضعف درجات الإيمان، وهو ما يعيدنا إلى عنوان الرواية لنتساءل: هل الولي الطاهر يناقض واقع الحال؟ فكيف يمكن أن يجمع في الآن ذاته بين قوة الإيمان الممنوحة له في كلمة "ولي" وضعف الإيمان الذي يفترضها رفع اليدين بالدعاء خصوصا إذا كان الأمر يتعلق بتغيير منكر يطال الأمة؟.

إن هذا التناقض الذي يؤسس له العنوان بين الولاية والدعاء من جهة، وبين العنوان الذي يلقي الضوء على الدعاء والإهداء الذي يقصيه كوسيلة للخروج من الأزمة وإنكار المنكر من جهة أخرى، يضع النص في موقع الفاض للتناقض والمجيب عن سؤال المناص.

إن تعويض المهدي للفظة "أضعف" بلفظة "أقوى" خلق تناقضا منطقيا، حيث غير من الفهم السليم لتسلسل القدرة، فوجود عبارة "وإن لم يستطع" يفترض أننا ننتقل بشكل تنازلي من أقوى الحلقات إلى أضعفها، والحال أن المهدي يخلخل هذا المنطق ويجعل أقوى حلقات التغيير بالنسبة له أسفل السلم، يقول: "وإن لم يستطع فبقلمه، وهذا أقوى الإيمان" وهذا القول لا يستوي وإن اتفقنا معه أن القلم (الكتابة) أقوى عملية للتغيير.

إن المهدي بتغيير الكلمات يرفض التغيير بالقلب أي بالدعاء، ويتخذ موقفا يصرح فيه بعدم جدوى تغيير المنكر بالقلب لاستفحاله في هذا العصر، واعتباره عند العامة الوسيلة الأنجع للتغيير، وهو في نفس الوقت إدانة إلى كل الذين مكنوا من سلطة اليد وتخاذلوا عن استخدامها فضيعوا الحقوق وأكدوا المنكر، ولأولئك الذين تجاوزوا الخطوط وأجازوا لأنفسهم التغيير باليد.

فما يعتري الشمس من خسوف كلي وفجائي يعم العالم العربي الإسلامي ويجعله في ظلام دامس، أشبه بالوباء، هو بمثابة العقاب الجماعي الذي يلحق بالأمة كاملة دون استثناء. لذلك يجد الولي الطاهر أن دعاءه "يا خافي الألطاف نجنا مما نخاف" لا يستجاب له ولا يحقق الفرج والنجاة من الكرب والهوان، وكأننا بالحديث النبوي: "والذي نفسي بيده لتأمرون بالمعروف، ولتنهون عن المنكر، أو ليوشكن الله أن يبعث عليكم عقابا منه، ثم تدعونه فلا يستجاب لكم"، وأمام هذا اليقين باستحالة تحقق دعاءه بالخلاص وتزايد الحيرة والأسئلة وتعاظم الحزن، سيتحول الولي الطاهر من الدعاء إلى الدعاء المضاد "يا خافي الألطاف

سلط علينا ما نخاف" بوصفه وسيلة لتجاوز حالة الخوف. وهكذا يصبح النص سبيل التأليف بين ما يطرحه العنوان وما يطرحه الإهداء.

خاتمة:

إن زحزحة الإهداء من بعده الوظيفي المرتبط بطبيعته كممارسة اجتماعية، وذلك بمنحه سمة التخييلية، يجعله أحد مكونات المناص الاختيارية الفاعلة في العلاقة المناصية والمساهمة في إنتاج المعنى وبناءه، كما يخرجه عن الإطار العام الذي يتعامل به العديد من المبدعين والنقاد معه، بوصفه عتبة فارغة لا ترقى لمستوى التفاعل مع النص، فالإهداء يمتلك من الخصائص ما يجعله مناصاً فاعلاً في توجيه المعنى العام للنص، كما يمتلك بفضل موقعه وارتباطه بخارج النص ما يمكنه من فتح آفاق متنوعة للمعنى.

قائمة المراجع:

1. أحمد المديني (2005)، المخدوعون، ط1، منشورات المديني أحمد، الرباط، المغرب.
2. جمال الدين حريفي(1998)، وقائع الليل والنهار، ط1، المطبعة السريعة، القنيطرة، المغرب.
3. سالم حميش(2001)، العلامة، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط.
4. سالم حميش(2003)، زهرة الجاهلية، ط1، دار الآداب، بيروت، لبنان.
5. الطاهر وطار(2005)، الولي الطاهر يرفع يديه بالدعاء
6. الطاهر وطار(2009)، عرس بغل، ط1، الدار العربية للعلوم ناشرون.
7. عبد الإله بنعرفة(2002)، جبل قاف، ط1، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، المغرب.
8. عبد الإله بنعرفة(2009)، بلاد صاد، ط1، دار الأدب، بيروت، لبنان.
9. فرج الحوار(1999)، لجسد وليمة، تبر الزمان.
10. ليلى أبوزيد(1998)، عام الفيل، ط3، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط، المغرب.
11. محمد برادة (2004)، امرأة النسيان، الفنك.
12. محمد علي اليوسفي(2002)، بيروت ونهر الخيانات، ط2، دار الفارابي.
13. محمود المسعدي(1992)، السد، ط1، سلسلة عيون معاسرة، دار الجنوب، تونس.
14. محمود المسعدي(2003)، حدث أبو هريرة قال...، ط3، عيون معاصرة، دار الجنوب للنشر، تونس.

أنثروبولوجيا الحركات الاجتماعية النقلة الثقافية

Anthropology of social movements
A cultural turn

د. سيد فارس- كلية الآداب – جامعة بني سويف، مصر

ملخص: تكترث الأنثروبولوجيا المعاصرة بمقاربة وبحث العلاقة بين "السياسة" و"الثقافة"، وتتجه أنثروبولوجيا الحركات الاجتماعية إلى بحث ثقافة الحركة الاجتماعية كما تتجلى في ظواهر مثل الهوية الجمعية، والتأطير، والرموز، والخطاب العام، والحكايات، والبلاغة. وتركز على المدى الذي تتجسد فيه الثقافة في الأفراد والجماعات، خاصة بعد أن شهدت الحركات الاجتماعية تحولاً من التركيز على الطبقة، والسلالة، وقضايا سياسية تقليدية أخرى، إلى الأساس الثقافي. وتتجلى الثقافة بطرق متنوعة في ظهور وتشكل الحركة الاجتماعية، وفعالياتها، وأنشطتها، وممارساتها. ويتضح دور البعد الثقافي بجلاء في مراحل مثل تشكل الهابيتوس والهوية الجمعية، كما يكون حاضراً في التطور الواقعي لمراحل مثل تأطير الاهتمامات، وتصميم المثاليات أو المبادئ المثالية. وأخيراً، تتردد أصداء البعد الثقافي في أشكال القيادة، وأنماط الحشد والتعبئة، والحقيقة أن الثقافة ليست مجرد بعد يرافق ويلازم ظهور الحركات الاجتماعية، لكنها تتخلل صراعات الحركات الاجتماعية ونضالاتها، وقد تعتبر الثقافة شيئاً نافعاً للجماعة القائمة بالحشد والتعبئة ومصدر قوة، وهنا تصبح الثقافة مورداً، ولكن في حالات أخرى، تتخذ الثقافة شكل سمة جمعية تعوق وتعرقل التعبئة الفعالة، ويتشكل نشاط أعضاء الحركة بالظروف الثقافية، وتشكل الحركة ثقافة فرعية خاصة بها، وتؤثر في الخطاب العام، وتجلب تغيرات ثقافية إلى المجتمع، ويمكن الدفع بأن الحركات الاجتماعية لا تتشكل بالثقافة فقط، لكنها تشكل الثقافة وتعيد تشكيلها. لذلك تركز هذه المقاربة على: (1) الدراسة الأنثروبولوجية للحركات الاجتماعية: النقلة الثقافية، (2) المقاربة الأنثروبولوجية للحركات الاجتماعية القديمة والجديدة،(3) معالم المنظور الأنثروبولوجي، (4) تأثيرات الثقافة، وتجسيداتها، في الحركات الاجتماعية، (5) مستقبل أنثروبولوجيا الحركات الاجتماعية، وأنثروبولوجيا الحركات الاجتماعية العربية.

الكلمات المفتاحية : أنثروبولوجيا الحركات الاجتماعية، النقلة الثقافية، الثقافة، الحركات الاجتماعية القديمة والجديدة، المنظور الأنثروبولوجي، مستقبل أنثروبولوجيا الحركات الاجتماعية.

Abstract: Contemporary anthropology is interested in examining the relationship between politics and culture. Anthropology of social movements tackles the movement’s internal culture, as manifested in certain phenomena such as collective identity, framing, symbols, public discourse, narratives, and rhetoric. However it concentrates on how culture is embodied in individuals and groups, and this was a result of a shift occurred in social movements from class, race and classical political

issues, to cultural base. Culture is manifested in the emergence and formation of a social movement and its practices and activities. The role of cultural dimension is obvious in stages as formation of habitus and collective identity, and it is present in the real development of stage as framing interests and grievances, and molding ideals. And finally, cultural dimension is manifested in forms o leadership, and types of mobilization. Culture is not only a dimension stings along with social movement's emergence, however it permeates and penetrates movement's conflicts and struggles. Culture is considered a useful resource, and sometimes a collective trait hinders mobilization. The activities of participants is formed by cultural conditions, and the movement molds an internal culture, and affects public discourse, and brings changes to society. Social movements are not only molded by culture, they mold culture too. Therefore the present study focuses on investigating: (1) the anthropological study of social movements: the cultural turn. (2) the anthropological approach to old and new social movements. (3) the traits of anthropological perspective. (4) the influences and embodiments of culture in social movements. (5) the future of the anthropology of social movements and Arabian anthropology of social movements.

Key words: Anthropology of social movements, the cultural turn, culture, old and new social movements, anthropological perspective, the future of the anthropology of social movements.

مقدمة

تتجه الأنثروبولوجيا المعاصرة إلى بحث العلاقة بين "السياسة" و"الثقافة"، وذلك من منطلق أن السياسة تعمل في سياقات ثقافية مختلفة، وتتأثر بهذه السياقات، بتعبير آخر تعد السياسة مشوبة ثقافياً، وتتوارى الثقافة خلف الكثير من الصراعات، والحقيقة أن إضفاء الصبغة السياسية على الثقافة قد أفضى إلى زعزعة افتراضات الأنثروبولوجيين عن الاختلاف الثقافي، واللغة التي نستعملها للحديث عنه، وقد تعالى الحديث عن سياسات الاختلاف الثقافي بعد الحادي عشر من سبتمبر عام 2001(Spencer, 2007,p6).

وتؤكد الأنثروبولوجيا السياسية المعاصرة على تغلغل السياسة والقوة في كافة مناحي الحياة، وتعتبر حساسية الأنثروبولوجيا لشمولية القوة والسياسي وتخللهما إحدى نقاط قوة هذا الفرع (Vincent, 2002, p644)، وتتعامل أنثروبولوجيا ما بعد الحداثة مع السياسة الموجهة بالفاعل agent-driven politics، ومن الموضوعات التي تركز عليها الهيمنة والمقاومة (Kurtz, 2001, p17)، ويسود في الأنثروبولوجيا السياسية تصور مؤداه أن الشعوب تسحقها قوة الدولة، لذلك يوجه الأنثروبولوجيون انتباههم بصورة متزايدة إلى الطرق التي من خلالها يقاوم الناس بصورة عنيفة أو غير عنيفة (Lewellen, 2003, p112-113)، وقد أفضى ذلك، في الآونة الأخيرة، إلى بروز موضوعات "أنثروبولوجيا الديمقراطية"، و"أنثروبولوجيا المواطنة"، و"أنثروبولوجيا الحركات الاجتماعية".

إن دمج المتغيرات الثقافية في دراسة الحركات الاجتماعية بدا مفقوداً لفترة طويلة، لكن منذ ثمانينيات القرن المنصرم تتخذ دراسة الحركات الاجتماعية والفعل الجمعي في الولايات المتحدة "منحى

ثقافياً"، ومنذ ذلك الحين ذاع مفهوم الثقافة وراج في الأدبيات الأكاديمية، واتجه الباحثون إلى تطوير ومراجعة اتجاهات فهم الثقافة والحركات الاجتماعية، وتعكس نظرية التأطير[1]، وفكرة الهوية الجمعية، ودراسة أدوار الانفعالات في أفعال وأنشطة الحركة، والنتائج أو المصاحبات الثقافية للنشاط السياسي، كل ذلك يعكس الاندماج والتشابك بين الثقافة والفعل الجمعي، وقد صار من الأهمية بمكان دراسة البيئة الثقافية التي تظهر فيها الحركة الاجتماعية، وكيفية تشكيل هذه البيئة للفعل الجمعي، ويشمل ذلك إقصاء الحركة الاجتماعية الواحدة عن المركز باعتبارها مستوى للتحليل، وتوجيه اهتمام متزايد للكيفية التي من خلالها توجه إتاحة الموارد الثقافية المشروعة مسارات نشاط الحركة وتكبحه وتقيده(Williams, 2004, p91).

وتتجه بحوث الحركات الاجتماعية المعاصرة إلى بحث ثقافة الحركة الاجتماعية كما تتجلى في ظواهر مثل الهوية الجمعية، الرموز، الخطاب العام، الحكايات، والبلاغة (Johnston &Klandermans,2004a, vii)، وتركز على المدى الذي تتجسد فيه الثقافة في الأفراد والجماعات (Salman &Assies, 2007, p235)، خاصة بعد أن شهدت الحركات الاجتماعية تحولاً من التركيز على الطبقة، والسلالة، وقضايا سياسية تقليدية أخرى، إلى الخلفية أو الأساس الثقافي (Melucci, 2004, p41)، لقد كانت الثقافة دوماً محورية في أنواع العمليات التي يتناولها باحثو الحركات الاجتماعية بعامة، مثل تعيين هوية مشتركة، وتنمية التضامن، وفعل التعبئة، والحقيقة أن الحركات الاجتماعية هي المواقع التي تتشكل فيها الموارد الثقافية الجديدة، مثل الهويات والأيديولوجيات، بصورة متكررة (Swindler, 2004, p30).

تتجلى الثقافة بطرق متعددة ومتنوعة في ظهور وتشكل الحركة الاجتماعية، وفعالياتها، وأنشطتها، وسلوكياتها (Salman &Assies, 2007, p207)، وتتجلى أهمية الثقافة في كل جوانب الحركات الاجتماعية تقريباً، ويتشكل نشاط أعضاء الحركة بالظروف الثقافية، وتشكل الحركة ثقافة فرعية خاصة بها، وتؤثر في الخطاب العام، وتجلب تغيرات ثقافية إلى المجتمع، ويفضي ظهور ثقافة جديدة إلى ظهور أنواع جديدة من الحركات الاجتماعية(Zhao, 2010, p33)، ويمكن الدفع بأن الحركات الاجتماعية لا تتشكل بالثقافة فقط، لكنها تشكل الثقافة وتعيد تشكيلها، وتُكيف وتُصاغ الرموز والقيم والمعاني والإيقونات والمعتقدات لتناسب أهداف الحركة، ثم تغرس في الثقافة السائدة عن طريق المأسسة والصيغ المتكررة (Johnston &Klandermans, 2004b, p9).

ويتضح دور البعد الثقافي بقوة في مراحل مثل تشكل الهابيتوس Habitus والهوية الجمعية، كما يكون حاضراً في التطور الواقعي لمراحل مثل تأطير الاهتمامات، وتصميم المثاليات أو المبادئ المثالية، وما يصاحبها من شعارات، كذلك يتجلى البعد الثقافي في تشييد واختراع الأساطير التاريخية والأبطال والشخصيات والحوادث النموذجية، وأخيراً تتردد أصداء البعد الثقافي في أشكال القيادة وأنماط الحشد والتعبئة، حتى نماذج المواجهة، والتوقعات والتنبؤات بالمخاطر، وبالأفعال المضادة للخصم، وبالخيارات المتعلقة بتقديم تنازلات أو "الإصرار على تحقيق ونيل كل شيء أو لا شيء"، كل ذلك توجهه الثقافة وتشكله، إن الثقافة ترافق وتلازم مسار حياة الحركات الاجتماعية، وتحقق ربط المراحل المختلفة بسمات المجتمع الذي يحتضن هذه الحركات، وفى ذلك المجتمع تحدد ترتيبات مطمورة من الناحية الثقافية أشكال تبلور الحركة الاجتماعية، والحقيقة أن الثقافة ليست مجرد بعد يرافق ويلازم ظهور الحركات الاجتماعية، لكنها تتخلل صراعات الحركات الاجتماعية ونضالاتها على نحو تصويري، وبشكل مادي ملموس، أو بصورة مدروسة ومقصودة، وقد تعتبر الثقافة شيئاً نافعاً للجماعة القائمة بالحشد والتعبئة ومصدر قوة، وهنا تصبح الثقافة مورداً، ولكن في حالات

أخرى، تتخذ الثقافة شكل سمة جمعية تعوق وتعرقل التعبئة الفعالة (Salman &Assies, 2007, p210, 238)، وبناءً على ذلك، تتسلّط مقاربة هذه الدراسة للنقلة الثقافية في أنثروبولوجيا الحركات الاجتماعية.

أولاً: الدراسة الأنثروبولوجية للحركات الاجتماعية: النقلة الثقافية

ظل الأنثروبولوجيون لفترة طويلة بعيدين عن التنظير الاجتماعي للفعل الجمعي أو الاجتماعي، ولكن في منتصف ثمانينيات القرن الماضي افتتنوا، في الولايات المتحدة على الأقل، بصور المقاومة اليومية لا المنظمة، وكذا بالتحليلات على مستوى الميكرو للقوة متأثرين في ذلك بفوكو (Edelman, 2001, p285 - 286)، وقد تزامن اهتمام الأنثروبولوجيين المعاصرين بقضايا الفعل الاجتماعي مع نقلة ثقافية حدثت في العلوم الاجتماعية، وبحوث الحركات الاجتماعية، وقد أثر الأنثروبولوجيون في هذه النقلة وتأثروا بها(Brodkin, 2005, p303). فما هي طبيعة هذه النقلة وتأثيراتها؟

صارت الثقافة حاضرة اليوم في كافة مظاهر الحياة الاجتماعية وجوانبها، فمن الممكن شراء الثقافة، وبيعها، وتصميمها، واختراعها، وتسويقها، وأداء وتحقيق دورانها، ونقلها وهجرتها فردياً أو جمعياً في أشكال مادية أو غير مادية، وأصبحت الثقافة مكوناً أساسياً في أساليب الحياة والعوالم الفنية والتبادلات السلعية(Soysal, 2009, p4)، لذلك شهدت العلوم الاجتماعية في نهاية القرن العشرين نقلة ثقافية واسعة، تركت بصماتها على دراسة السياسة والحركات الاجتماعية، واتجهت أنظار الباحثين إلى البحث عن الثقافة داخل السياسة، والواقع أن ما بعد البنائيين من أمثال دريدا وفوكو قد رأوا السياسة في كافة النظم والمظاهر والموجودات الثقافية، وذلك قبل فترة طويلة من إدراك علماء السياسة والاجتماع السياسي لتخلل المعاني للنظم والأفعال السياسية. والبيّن أن إدراك وتقدير الثقافة قد وصل بطيئاً إلى دراسة الحركات الاجتماعية في الولايات المتحدة، وذلك في جانب منه لأن النماذج البنائية قد بلغت مرحلة الإثمار الكامل في السبعينيات والثمانينيات، وما زالت تجتذب جل الاهتمام التحليلي (Jasper, 2007a, p59 - 60).

وتقرر جينيت (Jennett) وستيوارت (Stewart) أنه منذ الثمانينيات تغيرت الاستراتيجيات، وفى هذا الصدد يحاجج تورين (Alain Touraine) بأن السمة الأساسية للمجتمع ما بعد الصناعي تتمثل في أن الصراع التحويلي لابد وأن يحدث على مستوى ثقافي، ويتناقض ذلك مع الرؤية التي عبر عنها ناشطو الحركات الاجتماعية القديمة، والكتاب الماركسيون الذين اعتبروا الصراع الطبقي سمة أساسية من سمات التغير الاجتماعي، وتمثل الحركات الاجتماعية في رأي تورين تحدياً ثقافياً عميقاً، وتعكس خيبة الأمل حيال مشروع الحداثية modernity بالإجمال (McIntyre-Mills, 2005, p82 - 83).

إذن صار الاتجاه إلى التحليل الثقافي ملموساً في بداية ثمانينيات القرن الماضي. فقد ارتأى جارى فاين Gary Fine أن الجماعات الصغيرة تنتج ثقافة خاصة بها تشكل التفاعل ومسار التطور والنمو، وتنامت في نفس الوقت، وسريعاً، دراسات تتخذ من الاتجاهات التركيبية الاجتماعية social constructionism[(2)] في دراسة الحركات الاجتماعية موجهاً، وتؤكد على العمليات التفاعلية والعوامل التصورية التي تتضافر مع الطرق التي من خلالها تؤثر القوى والمؤثرات الثقافية في الحركات الاجتماعية(Johnston &Klandermans, 2004b, p3-4)، ومنذ نهاية الثمانينيات يندفع البحث بقوة إلى مقاربة الأبعاد الثقافية للحركات الاجتماعية، وقد سيطر مفهوما "الأطر" و"الهوية الجمعية" على هذه الجهود، ويحقق هذان المفهومان استجلاء المعاني الثقافية (Jasper,

(2007b, p4453، ومنذ نهاية التسعينيات اتجه الباحثون إلى تحليل الحركات الاجتماعية من منظورات ثقافية وسياسية/بنائية، وخلصوا إلى أن فهم العمليات المرتبطة بالحركة مثل التأطير لا يتأتى بمعزل عن السياقات الشاملة الواسعة التي تكمن فيها هذه العمليات، وقد عُرفت هذه السياقات "بالمجالات الخطابية" discursive fields، المصطلح الذي يشير إلى الحقول أو النطاقات الخطابية التي تحدث فيها صراعات المعنى(Snow, 2004, p401 - 402)، ويمكن الدفع بأن الانتقادات التي صُوّبت إلى منظري تعبئة المواردresource mobilization[3] والعملية الثقافية لتركيزهم المفرط على التنظيم السياسي والتفاعلات مع الدولة قد أفضت إلى "نقلة ثقافية" في نظرية الحركة الاجتماعية، أو ساهمت في تشكيل "منحى ثقافي" في دراسة الحركات الاجتماعية، ويعود هذا التأكيد الجديد على الثقافة إلى الأفكار والقضايا المستقاة من نظرية السلوك الجمعي، كما يدمج أفكاراً مستقاة من نظرية الحركة الاجتماعية الجديدة، وهناك ثلاثة موضوعات رئيسة تنصب عليها هذه النقلة أو ذلك المنحى: الظروف والفرص الثقافية التي تشجع الحركات الاجتماعية وتساعدها، الثقافات الداخلية التي تشكلها الحركات الاجتماعية، والمخرجات الثقافية للحركات الاجتماعية. وتعتبر الأدبيات العريضة عن تأطير الحركة الاجتماعية، ومجموعة البحوث المتنامية التي تتناول الهوية الجمعية، يعتبر كل ذلك محورياً في تنظير الحركة الاجتماعية للثقافة وعنها (Staggenborg, 2005, .p756)

وقد قارب باحثو الحركات الاجتماعية إشكالية العلاقة بين الثقافة والحركات الاجتماعية انطلاقاً من ثلاث قضايا أساسية: الأولى، تفترض العديد من الأرصاد التي تتناول الحركات الاجتماعية أن مسبباتها الأساسية ثقافية، والثانية أنه عند دراسة العمليات والديناميات التي تتيح للحركات الاجتماعية أداء دورها والحفاظ على بقائها، ولقد ركز الباحثون والمحللون على العوامل الثقافية مثل الهوية الجمعية، والمزاعم الأيديولوجية، والانفعالات، ومعايير الجماعة الداخلية، والشعائر، والممارسات، والثالثة أن الباحثين الذين درسوا تأثير الحركات الاجتماعية في المجتمع ركزوا في الغالب على التغيرات الثقافية التي تمثل أهداف أنشطة الحركات وممارساتها(Williams, 2007, p954).

وثمة اتفاق واسع النطاق على أن النقلة الثقافية قد تضمنت عدة اتجاهات متمايزة نسبياً، يتمثل أحدها في تأويل "الحركة الاجتماعية الجديدة" (NSM) الذي استمده العلماء والباحثون الأمريكيون من علماء وباحثي أوربا الغربية مثل يورجين هابرماس (Jurgen Habermas)، وألبرتو ميلكسي (Alberto Melucci)، وأوف (Claus Offe)، وتعد بحوث الحركات الاجتماعية الجديدة ككل رد فعل وتأويل للحركات الاجتماعية الأوربية المعاصرة، مثل حركة الخضر، والتي تركزت على قضايا ثقافية وأخلاقية وقضايا تتعلق بالهوية، لا على التوزيع الاقتصادي، وقد تأثر جانب كبير من علم الاجتماع الأوربي فيما بعد الحرب بالنظرية الماركسية بدرجة كبيرة مقارنة بعلم الاجتماع الأمريكي، وعلى هذا النحو ساد افتراض مؤداه أن الفعل الجمعي يصدر عن المصالح المادية، وأن الفاعلين الجمعيين يمثلون الطبقات الاقتصادية، وكانت الحركة الاجتماعية في نظر العديد من العلماء والباحثين الأوربيين هي الحركة العمالية الاشتراكية، وعلى النقيض تعد الحركات الاجتماعية الجديدة مماثلة "لحملات أخلاقية عنيفة" moral crusades، وقد بدت على هذا النحو ظاهرة جديدة تحتاج إلى التنظير لها بصورة مختلفة بالنظر إلى اللحظة التاريخية التي ظهرت فيها، لذا فالمكون الثقافي في نظرية الحركة الاجتماعية الجديدة يتعلق بمضمون أيديولوجية الحركة، واهتماماتها التي تثير وتحفز الناشطين، والميدان الذي يتركز فيه الفعل الجمعي – أي التصورات الثقافية والمعايير والهويات، وليست المصالح المادية والتوزيع الاقتصادي، لقد كانت نظرية الحركة الاجتماعية الجديدة عريضة

في اتجاهها عموماً، وقد احتفظت بالاهتمام الماركسي التقليدي بتبيان الطرق التي من خلالها تنتج الثقافة والفعل الأبنية المجتمعية التحتية، وتعكسها(Williams, 2004, p91 - 92)

ومن المقطوع به أن نظرية الحركة الاجتماعية الجديدة قد حققت الكثير لدراسة الحركات الاجتماعية في الولايات المتحدة. وقد تم التركيز على "الثقافة" باعتبارها ميداناً للفعل، والتغير الثقافي بوصفه نتيجة لجهود الحركة (وكذلك عاملاً سببياً في التعبئة)، إضافات هامة لمنظور الحركات باعتبارها إصلاحاً سياسياً movements-as-political-reform، وهو المنظور المميز للاتجاهات البنائية مثل اتجاه تعبئة الموارد، على سبيل المثال كان تنظير باحثي الحركات الاجتماعية الجديدة "للهوية الجمعية"، ودورها في ظهور الحركة وإستراتيجيتها وتأثيرها، خطوة تصورية هامة، ومن الإسهامات الهامة لنظرية الحركة الاجتماعية الجديدة اهتمامها الواضح بالارتباطات والعلاقات بين أشكال الفعل الجمعي والمراحل التاريخية والتشكيلات المجتمعية التي وجدت فيها، إن جانباً كبيراً من نظرية الحركة الاجتماعية الجديدة قد وُجه بصورة صريحة للتطوير داخل التقاليد التحليلية الماركسية، ولم تؤثر في علم الاجتماع الأمريكي بصورة كبيرة. ومع ذلك انتشرت الإسهامات التصورية والتحليلية، بدون الإشكالية الماركسية، خلال علم اجتماع الحركات الاجتماعية(Williams, 2004, p92 - 93).

وعلى النقيض، اتجهت النقلة الثقافية في الولايات المتحدة إلى "استرجاع واستعادة المعنى" وركز على الطرق التي من خلالها استعملت الحركات الرموز، واللغة، والخطاب، والهوية، وأبعاد الثقافة الأخرى لتجنيد الأعضاء، والحفاظ على التزامهم، وتعبئتهم، وتحفيزهم، وقد انبثق هذا العمل عن تصورات متنوعة روجت لها النظرية التفاعلية، التي تستلهم أعمال هربرت بلومر (Blumer)، وتيرنر (Turner)، وكيليان (Killian)، وارفنج جوفمان (Goffman)، وقد اهتم الباحثون في هذا التقليد على وجه التحديد بالعمليات بين الشخصية interpersonal التي من خلالها يفهم الأفراد ما يفعلونه، والكيفية التي من خلالها يجدون الموارد التصورية (الفكرية) والأخلاقية والانفعالية للاستمرار في فعله.

ويعد منظور "التأطير" من الاتجاهات الثقافية المعروفة، ويمثل الإسهام الأكثر أهمية الذي قدمه هذا المنظور في لفت الانتباه والتنظير صراحة للعمل الرمزي، والمتعلق بالمعنى الذي يؤديه ناشطوا الحركة كأن يُبرزوا المظالم والشكايا، ويخلقون إجماعاً على أهمية العمل الجمعي الذي يتعين ممارسته، وعلى صور هذا الفعل، ويقدمون المبررات والأسس المنطقية لأفعالهم والحلول المطروحة على الأنصار والمشاهدين والخصوم. ولا يمثل التأطير الاتجاه الثقافي الوحيد في علم الاجتماع الأمريكي، إذ يستلهم البعض السيميوطيقا، وتحليل الخطاب، والتحليل السردي، ودراسات الأيديولوجيا، إضافة إلى الاهتمام التقليدي بالمعايير والقيم والأفكار، وتشترك هذه الاتجاهات في اهتمام بالمعنى، ومنظور نظري موجه بالفعل بدرجة كبيرة أو محدودة (Williams, 2004, p93 - 94).

وبرز - إلى جانب ذلك - اتجاه متمركز حول الحركة movement-centric بمعنى أن تكون حركة اجتماعية معينة، وناشطوها أو أعضاؤها، والمعاني المرتبطة بها هي وحدات التحليل، والأشياء التي يسعى الباحث إلى استيضاحها. وقد أدى ذلك إلى خطوات واسعة في فهم ما أُصطلح عليه بالأبعاد الداخلية لثقافة الحركة. وتمثل ثقافة الحركة من الناحية التحليلية، المعايير والرموز والهويات والحكايات، وغيرها مما ينتج التضامن والتماسك، ويحفز أعضاء الحركة، ويديم الفعل الجمعي، وفي هذا الصدد تتعلق ثقافة الحركة بالأدوار التي تُنسب على نحو تقليدي للثقافة – الوظائف الدافعية

والتعبيرية والتكاملية (تحقيق التكامل)، وفى حين يهتم جانب كبير من البحوث البنائية التي تتناول الحركة بتأثيرها في إحداث تغير في المجتمع الأوسع، فإن الاتجاهات المرتكزة على التأطير framing-based، وتتناول ثقافة الحركة، تهتم أساساً بالديناميات الداخلية لبدء جهود الفعل الجمعي وإدامتها والحفاظ عليها، وقد اتسعت بؤرة الاهتمام تلك بمرور الزمن، واهتمت بحوث التأطير الأكثر حداثة بقضايا الفعالية العامة public efficacy، وما يماثلها، ولكن "مركز الجاذبية" في أدبيات التأطير ارتكز على قضايا متمايزة تتعلق بتعبئة وإدامة حركة أو مجموعة من الحركات الاجتماعية (Williams, 2004, p94)، إذن، من منظور نسقي شامل تعد الثقافة خصيصة مميزة لبيئة الحركة، وتوجه تطورها، وتحدد أي السلوكيات مشروعة ومقبولة، ويركز اتجاه آخر على الكيفية التي من خلالها تُؤدى المعرفة الثقافية، ويكشف هذا الاتجاه عن أن الثقافة السائدة زاخرة بالفجوات، ومظاهر عدم الاتساق، والتناقضات، ونتيجة لذلك تنبثق رموز وقيم ولغات وأطر بديلة يمكن أن تكون بذوراً للتحدي، والحشد، والتعبئة، وهنا يقرر البعض أن أوقات الأزمة هي قوة الدفع التي من خلالها يتم تعبئة وحشد شفرات أو رموز بديلة في الجدل السياسي، ومن ناحية ثانية ينصب التركيز على العلاقة بين الحركات الاجتماعية والثقافة من منظور الحركة، فالحركات الاجتماعية لا يمكنها فقط أن تنشأ من الصدوع الموجودة في الثقافة، ولكن يمكن كذلك أن تعالج الثقافة، وذلك بقدر ما تستهلك الحركات الاجتماعية الموجود الثقافي، وتدخل تعديلات أو تغييرات عليه، ويقوم الأفراد والجماعات والتنظيمات التي تشكل حركة معينة بمعالجة الثقافة من خلال الإضافة، والتغيير والتعديل، وإعادة البناء، وإعادة الصياغة، ومثل المظاهر الأخرى المميزة للمجتمع الذي يحتضن الحركة، تتم معالجة الثقافة عن طريق تركيب وبناء المعنى، وترتبط القضايا المتعلقة بتركيب وبناء المعنى بالعمليات التي من خلالها يتم تكييف الثقافة وتأطيرها وإعادة تأطيرها عن طريق الخطاب العام، والاتصال المقنع، وزيادة الوعي، والرموز السياسية، والإيقونات، ومن ناحية ثالثة يمكن أن يركز التحليل الثقافي على الثقافة باعتبارها خصيصة مميزة للحركة – نتاجاً للتفاعل داخل الحركة (Johnston &Klandermans, 2004b, p5).

وتؤشر النقلة الثقافية على أن الثقافة تشكل أنشطة الحركة عن طريق ثلاثة ميكانزمات نمطية مثالية: باعتبارها حقيبة أدوات يمكن أن يستعملها المحتجون بطريقة إستراتيجية، وباعتبارها صيغة تغرس في أذهان المحتجين القيم المشتركة التي توجه أفعالهم، وباعتبارها موهبة تصوغ فعل ونشاط المحتجين بصورة غير مقصودة(Zhao, 2010, p46)، وتتوسل الحركات بالثقافة في محاولاتها اجتذاب الأتباع والأنصار، واكتساب المشروعية، وتتنوع طرق قيامها بذلك إذ تلجأ، أحيانا، إلى الإيقونات والأبطال لتحقيق قوة جذب. وتؤدي،أحيانا، شعائر معينة لتحقيق الالتزام الانفعالي أو العاطفي والمؤكد للذات self – assertive لأعضاء الحركة، ويلجأ الأفراد إلى الذخيرة الثقافية القوية والمشاكسة بقصد انتقاد مظاهر الظلم التي يشعرون بها لكن يعجزون عن شرحها وتوضيحها (Salman &Assies, 2007, p252).

وتفرز كافة الحركات الاجتماعية ثقافة داخلية خاصة، بدرجات مختلفة، تؤثر في نمو الحركة الاجتماعية وبقائها واستراتيجياتها. وبالإضافة إلى توليد أطر الفعل الجمعي، تطور الحركات الاجتماعية قيماً وهويات جمعية وشعائر وخطاباً، وللثقافة دور في تدعيم الحركات الاجتماعية، وتشكيل أبنيتها واستراتيجياتها التنظيمية. وتدعم ثقافة الحركة الداخلية تشكل هويات جمعية تؤثر في ظهور الحركة، والتجنيد، والاستراتيجيات والتكتيكات والمخرجات أو النتائج. وينبني التجنيد والتعبئة على تلك الهويات(Staggenborg, 2005, p756)، وقد أدرك الباحثون الذين تناولوا العمليات التي

تجعل بإمكان الأفراد والجماعات التوحد لشن حملة من أجل التغيير الاجتماعي، أن من يتحدون الوضع القائم يواجهون مهمة شاقة جسيمة، ويتفق معظم المحللين على أن تعبئة الاحتجاج تيسره وتساعد عليه قدرة الجماعة على تطوير وإدامة مجموعة من المعتقدات والولاءات التي تناقض وتعارض معتقدات وولاءات الجماعات المسيطرة، وقد أشار الباحثون إلى مجالات أو عوالم الاستقلال الثقافي الضرورية لنشأة وظهور الحركات الاجتماعية باعتبارها "ثقافات تضامن" cultures of solidarity، "جماعات الحركة الاجتماعية" social movement communities، "شبكات خفية"، "ثقافات فرعية معارضة مقاومة" oppositional subcultures، "مرافئ ثقافية" cultural havens، و"أبنية التعطيل المؤقت" abeyance structures. وتشترك كل هذه المفهومات في التركيز على الأفكار والمعتقدات – المظالم المشتركة بصورة جمعية، وأطر الفهم المتميزة – التي تثير الاحتجاج وتحركه (Taylor & Whittier, 2004, p163)، ويحقق التركيز على الثقافة في دراسة الحركات الاجتماعية ربط أنشطة وسلوكيات الحركات الاجتماعية بالأحداث اليومية العادية، وبالبديهي والاعتيادي وروتين الحياة اليومية، وتشكل هذه الثقافة اليومية الواقع الخفي المغمور الذي يمثل الجانب غير المنظور للفعل الجمعي، كما تمثل هذه الثقافة نسيجاً اجتماعياً لطبيعته أهمية محورية لفهم ظهور – أو اختفاء – تشكيلات الاحتجاج الاجتماعي social protest formations، ومدى وحدود التغيرات التي تناضل لإحداثها هذه التشكيلات أو الحركات(Salman &Assies, 2007, p211).

ثانياً: المقاربة الأنثروبولوجية للحركات الاجتماعية القديمة والجديدة

عرّفت الحركات الاجتماعية وأُعيد تعريفها عبر الزمن. وتنوعت الأطر التصورية، ودمجت شيئاً مراوغاً من قبيل "الثقافة" بطرق مختلفة، وتحت مسميات مختلفة، على سبيل المثال "الأيديولوجيا" أو "الخطاب". ودرس الأنثروبولوجيون، على نحو تقليدي، حركات أقرب إلى موضوعات الدراسة التقليدية، ونعني هنا الأفراد الذين التقوهم صدفة أثناء المواجهة الاستعمارية colonial encounter، والذين استجابوا لهذه المواجهة بأشكال متنوعة من الاحتجاج والثورة والتمرد. وقد اتخذت هذه الاستجابات تنوعاً من الأشكال. وتعتبر الحركات الإحيائية Millenarianism، شكلاً من أشكال هذه الاستجابات(Salman &Assies, 2007, p 216 - 217)، والحركات الإحيائية يقودها قائد تبشيري يعد أتباعه بأن هناك نهاية قادمة لا محالة لكل شر (Salman &Assies, 2007: 217).وتؤمن الحركات الإحيائية بالتغيرات الراديكالية في نظم الأشياء. وتتسم هذه التغيرات غالباً بتدمير القوى المسيطرة في المجتمع، والدفاع عن حقوق السكان الأصليين خاصة الذين سُلبوا أرضهم. ومصطلح الألفية (أي مرور ألف عام) مستمد من التقاليد المسيحية، ولكنه اتسع ليستوعب أنماطاً أخرى من الحركات الدينية التي تتنبأ "بالجنة على الأرض"، أو "بتدمير النظام القائم عن طريق قوى خارقة للطبيعة"(سيمور – سميث، 1998، ص338).

كذلك شهد جنوب المحيط الهادي، في نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين، ظهور طوائف الكارجو cargo cults. فقد ترك الناس حقولهم، ودمروا أقنعة الأسلاف ancestral masks، واستبدلوا الطقوس الجديدة بالشعائر القديمة، وخلقوا رموزاً جديدة، وشيدوا أرصفة لتحميل السفن، ومهابط صغيرة للطائرات لاستقبال السلع والبضائع التي امتلكها المستعمرون البيض بكثرة(Salman &Assies, 2007, p217)، وحري بالذكر أن مصطلح "طائفة الكارجو" ينطبق على عدد كبير من الحركات الإحيائية التي ظهرت في ميلانيزيا في النصف الأول من القرن العشرين. ويظهر في هذه الحركات، والتي كانت نتاجاً لسنوات الاستعمار الأوربي المبكرة، قادة

طوائف كاريزميون من السكان المحليين يدعون أن شحنات البضائع الأوربية "الكارجو" سوف تصل في المستقبل القريب، وأنها سوف تُوزع على السكان المحليين بكميات كبيرة، وأن السكان المحليين هم من سوف يتحكمون في هذه البضائع، وليس الرجل الأبيض. ومن المعتقدات المصاحبة لهذه الحركات أن أول صفحة من الإنجيل التي جاء فيها أن المسيح كان رجلاً أسود، وأن كل السلع قد خلقها الله ليتمتع بها السكان المحليون، هذه الصفحة نزعها الرجل الأبيض في الوقت الذي بدأ فيه بنزع السلع من ملاكها الحقيقيين، ويذهب البعض إلى أن طوائف الكارجو قد ظهرت بسبب دمج المعتقدات الدينية الميلانيزية القديمة حول الأصول فوق الطبيعية (الروحية) في عناصر الثقافة المادية، والموقف الجديد للحرمان النسبي الذي خلقه الاستعمار، فلم تعرف الثقافة التقليدية الميلانيزية التفرقة بين العمل والطقوس المصاحبة، كما كان يُعتقد أن الثروة هي من خلق القوى فوق الطبيعية، وأن السلع التي يأتي بها الرجل الأبيض هي من خلق الله، ولذلك فإنها يمكن أن تؤول إلى السكان المحليين إذا ما عثروا على الصيغة الطقوسية الصحيحة، والتي تشمل محاكاة سلوك الرجل الأبيض وزيه، وتحطيم الملكيات والمحاصيل القديمة من أجل استقدام العصر الجديد (سيمور – سميث، 1998، ص 481 – 482).

وانتشرت في الولايات المتحدة، نهاية القرن التاسع عشر، رقصة الشبح Ghost Dance في السهول حيث اختفت الجواميس، وأُنتزعت الأراضي وسُلبت، ولقي السكان المحليون حتفهم جراء إصابتهم بالحصبة والجدري. وساد اعتقاد في أن كل البيض سوف يُدمرون بكارثة طبيعية أو فوق طبيعية هائلة، ثم بعدئذٍ يعيش السكان الأصليون في سعادة دائمة. وقد ذُبح عدد من أفراد السيوكس Sioux، الذين أُتهموا بتحويل الحركة إلى حركة مقاومة نشطة، بلا رحمة عام 1890 على أيدي البيض المسعورين(Salman &Assies, 2007, p217)، وأُلقوا في مقبرة جماعية في قرية ووندید ني WoundedKnee[4].

كانت هذه بعض الروايات عن تدمير وتمزيق "طرق الحياة التقليدية"، وردود الأفعال الناتجة عن ذلك، والتي تجسدت في حركات أقرب إلى موضوعات الدراسة التقليدية، عكف على دراستها الأنثروبولوجيون، وخلال السنوات التي أعقبت الحرب العالمية، صارت الماركسية رافداً ومصدر الهام لدراسات الحركات الاجتماعية، حتى وإن اتخذت أشكالاً مختلفة في بريطانيا وفرنسا وألمانيا كان من أبرزها الماركسية الثقافية البريطانية Cultural Marxism. وقد تجلت إرهاصات الماركسية الثقافية" في الدراسات التاريخية والأدبية، لكن لم يلتقط الأنثروبولوجيون خيط هذه الحركة إلا مؤخرًا، وفي وقت حديث نسبيًّا(Ortner, 1984, p139). وتركز الماركسية الثقافية جلّ اهتمامها على "الثقافة" كنظام للعلامات والمعاني متمايز ولا يمكن اختزاله، وتقرر إمكانية انتشار الموارد الثقافية المحلية في أفعال تقاوم ممارسات العمل الرأسمالي(Spencer, 1996, p354).

وقد مثلت أعمال ورسلي (Worsley)جسراً إلى الماركسية الثقافية في بريطانيا فيما بعد الحرب. إذ انشغل، بوصفه أنثروبولوجياً، بقضايا العالم الثالث، في حين ركز آخرون من المنتمين إلى هذه النظرية على الأفعال المثيرة للجدل المصاحبة للانتقال من الإقطاع إلى الرأسمالية، وتوطيد الرأسمالية الصناعية، وظهور الدولة الحديثة في أوربا. ويقرر إيركهوبسبوم (Eric Hobsbawm)، أحد منظري الماركسية الثقافية، أن الانتقال إلى الرأسمالية الصناعية قد أحدث تغيرات كارثية، وخلق مشكلات جمة كالسرقة وظهور المافيا، وأشكال شتى من الحركات الإحيائية، وغيرها. وشهدت الرأسمالية الصناعية بعد استقرارها حركات أخرى مختلفة. ويقرر هوبسبوم، والماركسيون الثقافيون المتأخرون، أن الحركة الاشتراكية رمز لحركة اجتماعية في المجتمع الصناعي الرأسمالي. وأن

"الثوار البدائيين" Primitive rebels هم أناس حاولوا التوافق مع التغيرات التي تعتريهم، وأن يطوروا أسلوباً للتفكير خاص بهم لمواجهة هذه التغيرات - Salman &Assies, 2007, p217) .218)

ساهمت أعمال مانويل كاستلز (Manuel Castells) في تدعيم التنظير الماركسي البنائي للحركات الاجتماعية الحضرية. وقد حاول كاستلز التنظير "للحضري" باعتباره جزءاً من العملية الاقتصادية، ونقصد إعادة إنتاج قوة العمل. ويرتبط بروز المسألة الحضرية في البلدان الرأسمالية المتقدمة بتزايد أهمية الاستهلاك الجمعي، أي تنظيم الوسائل الجمعية لإعادة إنتاج قوة العمل. وقد أُعتبر التخطيط الحضري، في هذا السياق، تدخلاً سياسياً الهدف منه ضمان إعادة الإنتاج المستديم للنسق الحضري، بما يحقق مصالح الطبقة الاجتماعية المسيطرة. وعلى النقيض تمثل الحركات الاجتماعية الحضرية أنساقاً من الممارسات التي تميل إلى إحداث تغيير بنائي في النسق الحضري أو علاقات القوة في الصراع الطبقي. بمعنى أنه بينما يهتم التخطيط بتنظيم وضبط التناقضات، تعد الحركات الاجتماعية مصدراً للتجديد والتغيير(Salman &Assies, 2007, p 219).

أُعتبرت "دراسات الحركات الاجتماعية" خلال السبعينيات والثمانينيات ميداناً مستقلا في ذاته، يستلهم أفكاراً ورؤى من ميادين علم الاجتماع، والعلم السياسي، وعلم النفس الاجتماعي، والتاريخ، والأنثروبولوجيا.وخلال السبعينيات، تحرر كثيرون من فكرة الإمكانية أو الطاقة التحويلية للطبقة العاملة، التي أُعتبرت مستوعبة ثقافياً وأيديولوجياً من خلال "الرأسمالية المنظمة" regulated capitalism المدعومة بأساليب الإنتاج الفوردي، واقتصاديات دولة الرفاهية الكنزية. ومع ذلك يقرر هابرماس أن صور الاحتجاج لم تكن غائبة.

وعلى النقيض من هابرماس ارتأى منظرون، من أمثال آلان تورين، أنه بينما عكست الحركات الاجتماعية القديمة التناقض الطبقي بين المديرين والعمال في المجتمع الصناعي – سواء كان رأسمالياً أو اشتراكياً – يشير ظهور صور جديدة للاحتجاج الاجتماعي إلى الانتقال إلى نمط جديد، من الناحية النوعية، من المجتمعات، وهو المجتمع ما بعد الصناعي أو المجتمع المبرمج programmed. وتعتبر صور الاحتجاج تلك تجليات أو إرهاصات أولى لحركة اجتماعية موحدة، حركة "ذاتية الإدارة" self management على عكس التكنوقراط أو حركات التكنوقراط– وبذلك جسدت هذه الحركة صراعاً على نموذج ثقافي cultural model. ولا يشمل الصراع فقط طبقتين جديدتين، ولكن يتطور أيضا على مستوى مختلف عن الصراع في المجتمع الصناعي. وتتمحور هذه الصراعات حول قضايا التوزيع على مستوى مؤسسي (نظمى) أو سياسي، ولكن الحركة في المجتمع ما بعد الصناعي تنصب على قضايا ثقافية تتعلق بما يطلق عليه تورين "مستوى التاريخية" level of historicity، أو قدرة المجتمع على إنتاج ذاته. وفى الأنماط التي سبقت المجتمع الحديث – المجتمع التجاري والصناعي - واجهت العمليات التنظيمية والنظم السياسية تحدياً، بينما في المجتمع ما بعد الصناعي جابهت التوجهات الثقافية مثل سردية "التقدم" الكبرى تحدياً سافراً. ومع حلول المجتمع ما بعد الصناعي تحقق أعلى مستوى من الانعكاسية، والقدرة على الإنتاج الذاتي للمجتمع، وذلك هو ما شاركت فيه الحركات "ذاتية الإدارة". وقد أصبحت التوجهات الثقافية منطقة وهدفاً للصراع أو النضال نظراً لأننا ندخل عصر الثقافة المضادة، والذي تتطابق فيه هوية الفاعلين الاجتماعيين مع قدرتهم على تأمل الذات (Salman &Assies, 2007, p222).

لقد كان تورين وميلكسي نصيرين لما صار يعرف بنظريات الحركة الاجتماعية الجديدة التي صيغت في السبعينيات، وتطورت بمرور الزمن. وفيما يلي تلقي الدراسة مزيداً من الضوء على رواد هذه النظرية نظراً لدورها غائر التأثير في إحداث النقلة الثقافية.

تنتمي نظرية الحركة الاجتماعية الجديدة لنسق نظري بيني عريض يعرف بنظرية الحركة الاجتماعية Social movement theory، التي انطلقت في نهاية القرن التاسع عشر، وتشير إلى دراسة التعبئة الاجتماعية social mobilization بما في ذلك مظاهرها وتجلياتها الاجتماعية والثقافية والسياسية، ونتائجها. وتفترض نظرية الحركة الاجتماعية أن الحركات الاجتماعية تتشكل، في حالات عديدة، عن طريق، أو أثناء، استعمال الأطر والمعلومات والتلاعب بها. وبحوث الحركات الاجتماعية تحركها الرغبة في التغير الاجتماعي، ويمكن أن تدمج البحث والمعرفة البحثية بالفعالية أو النشاط السياسي activism. وفى حالة نظرية الحركة الاجتماعية الجديدة، يدرس منظرو الحركات الاجتماعية الكيفية التي من خالها تستعمل الجماعات المعلومات، والهوية، والبناء لتحقيق الأهداف (Flynn, 2011a: 90). ويشمل التاريخ البيني لنظرية الحركات الاجتماعية ست مناطق أو مجالات للدراسة:

- نظرية الحركة الاجتماعية الجديدةNew social movement theory.
- نظرية القيمة المضافة Value-added theory[5].
- نظرية الضغط البنائي Structural-strain theory[6].
- ونظرية الحرمان النسبي Relative deprivation theory[7].
- ونظرية تعبئة المواردResource mobilization theory.
- ونظرية المجتمع الجماهيري Mass society theory[8].

بدأت الحركات الاجتماعية الجديدة، مثل حركة مناهضة الحرب، وحركات البيئة، وحركة الحقوق المدنية، في الظهور في الخمسينيات والستينيات. وخلال السبعينيات والثمانينيات بدأ منظرو الحركات الاجتماعية يدركون العلاقة بين الحركات الاجتماعية الجديدة، والتحول البنائي، وسياسات الهوية identity politics. وقد وُجدت الحركات الاجتماعية الجديدة لتكون داعمة وميسرة لأشكال جديدة من الفعل والسلوك الجمعي. وتطور، في بداية الستينيات، مجالان من مجالات نظرية الحركة الاجتماعية. فقد تطورت نظرية الحركة الاجتماعية الجديدة في أوربا، ونظرية تعبئة الموارد في أمريكا الشمالية. وصيغت نظرية الحركة الاجتماعية الجديدة في الستينيات كاستجابة لنظرية الحركات الاجتماعية التقليدية التي اعتبرت الحركات الاجتماعية لاعقلانية أو غير منطقية، ونتيجة ضيم واستياء أو سخط شخصي.فقد تخلى منظرو الحركة الاجتماعية الجديدة عن التحليل النفسي الاجتماعي للحركات الاجتماعية الذي تعد نظرية الحرمان النسبي ونظرية المجتمع الجماهيري نموذجاً له. وقد ركزت النظريات النفسية الاجتماعية في الحركات الاجتماعية بؤرتها على العوامل التي اجتذبت الأفراد إلى الحركات الاجتماعية، وتشمل عوامل مثل سمات الشخصية، والمظالم أو الضيم، وخيبة الأمل. كذلك اعتبرت النظريات النفسية الاجتماعية المشاركة في الحركات الاجتماعية سلوكاً لاعقلانياً وشاذاً.وخلال الستينيات، ومروراً بالتسعينيات، عكست دراسات الفعل الجمعي تحولاً في النموذج الإرشادي من التركيز على السلوك الجماهيري في مطلع القرن العشرين إلى العملية السياسية والحركات الاجتماعية الجديدة(Flynn, 2011a, p90 - 91).

ويخلص منظرو الحركات الاجتماعية الجديدة، عبر دراساتهم للحركات المناهضة للحروب وحركات البيئة وحركات الحقوق المدنية والحركات النسوية، إلى أن الحركات الاجتماعية تركز على تشكيل الهوية، والتغير البنائي، والتحكم في المعلومات لإحداث التغيير (Flynn, 2011a, p91). وتؤكد نظرية الحركة الاجتماعية الجديدة، على حد تعبير كانيل Canel، على الطابع الثقافي للحركات الجديدة، وتعتبرها صراعات أو نضالات للسيطرة على تشكيل هويات جمعية جديدة، وإنتاج المعنى (Wienclaw&Howson, 2011, p43). بما يعني أن الحركات الاجتماعية الجديدة تنصب بدرجة أكبر على المعاني الثقافية مقارنة بالحركات الاجتماعية القديمة(Jasper,2007a: 70). وتؤكد النظرية على المظاهر والجوانب التعبيرية للحركات الاجتماعية، وتضعها على وجه الحصر في نطاق المجتمع المدني، باعتباره معارضة للدولة (Wienclaw & Howson, 2011, p43).

واضح أن نظرية الحركة الاجتماعية الجديدة عبرت عن نقلة ثقافية في نظرية الحركة الاجتماعية، فقد أكدت على الثقافة بوصفها ميداناً للاحتجاج ووسائل له، ويعني اعتبار الثقافة ميداناً تحولاً ونقلة من الصراع الأداتي التقليدي في المجال السياسي إلى الصراعات على المعاني، والرموز، والهويات في المجال الثقافي، وبذلك أزاحت الحركات الاجتماعية الجديدة والنظريات الجديدة السياسة باعتبارها موقعاً رئيساً للنضال والصراع عن المركز، وحوّلت الانتباه إلى الثقافة والمجتمع المدني بدلاً من ذلك(Buechler, 2007, p3209).

وهكذا تتسم الحركات الاجتماعية الجديدة بارتفاع المدخل الثقافي. فحتى إن كان شغلها الشاغل إعطاء الأولوية للمطالب الاجتماعية، فإن التعبئة التي تقوم بها تتحقق عن طريق اختراع أشكال جديدة للاندماج والمشاركة تلمح العلاقات بينها إلى اختراع ثقافة جديدة،و احترام القيم الخاصة بها، ورغم كل شيء تتضمن هذه الحركات مطالبات وحاجات الاعتراف الثقافي، وتؤكد على هوية(Wieviorka, 2005, p10).

ويعد كلاوس أوف، ألبرتو ميلكسي، آلان تورين، ويورجين هابرماس من أبرز منظري الحركات الاجتماعية الجديدة. وقد لاذ هؤلاء المنظرون الأوربيون البارزون بأمثلة وشواهد على حركات اجتماعية ظهرت في دول أوربية، ألمانيا وايطاليا وفرنسا، وذلك لتدعيم نظرياتهم عن الحركات الاجتماعية الجديدة والفعل الجمعي، ويركز كلاوس أوف على مقارنة النماذج الإرشادية التقليدية والجديدة المفسرة للفعل الجمعي، ويقارب آلان تورين ظهور الحركات الاجتماعية الجديدة في المجتمعات ما بعد الصناعية، ويحلل ألبرتو ميلكسي الكيفية التي من خلالها تؤثر حركة المعلومات في الصراعات المعاصرة والأفعال الجمعية. ويحاجج يورجين هابرماس بأن الحركات الاجتماعية الجديدة تنشأ وتتولد من التوتر الذي يحدث بين تكامل الأنساقsystems integrationوالتكامل الاجتماعي social integration. وبرغم الأمثلة والشواهد المحلية الأوربية التي توسل بها هؤلاء المنظرون، تُطبق نظرية الحركة الاجتماعية الجديدة على الفعل الجمعي عالمياً (Flynn, 2011a, p .92)

كلاوس أوف: انشغل كلاوس أوف، عالم اجتماع سياسي ولد عام 1940، بتحليل العلاقات السياسية من منظور ماركسي. وقد ركز في دراسته للحركات الاجتماعية الجديدة على القضايا البنائية المرتبطة بالفعل الجمعي، واكترث بتحليل علاقات القوة المتغيرة في كل الظواهر الاجتماعية، والصراع الاجتماعي والسياسي. ويقرر أوف أن الحركات الاجتماعية المعاصرة تقوم بشيء مختلف بصفة أساسية عما تقوم به الحركات الاجتماعية التقليدية. ويقرر، مستخدماً أمثلة وشواهد من ألمانيا،

أن الحركات الاجتماعية يتعين تقسيمها إلى نمطين نموذجيين للفعل الجمعي: الحركات الاجتماعية التي تنتمي إلى النموذج الإرشادي القديم The old paradigm social movements، والحركات الاجتماعية التي تنتمي إلى النموذج الإرشادي الجديد The new paradigm social movements. ويعتبر أوف الحركات الاجتماعية الجديدة غير مؤسسية بطبيعتها non-institutional، ويؤكد أن الحركات الاجتماعية الجديدة والتقليدية تواصل المنافسة من أجل العضوية، والبقاء في دائرة الملاحظة والضوء. ويتوقع أن قدرة الحركات الاجتماعية الجديدة على إزاحة الحركات الاجتماعية التقليدية كلية يتوقف على نجاح الحركات الاجتماعية الجديدة في إبرام تحالفات. وفى رأي أوف، أن أفراد الطبقة الوسطى الجديدة، وأفراد الجماعات الذين لا يتخذون طابع السلعة decommodified، مثل الطلاب والعاطلين والآباء المتقاعدين، غالباً ما ينضمون إلى قوى في تحالفات لتعزيز أهداف الحركات الاجتماعية الجديدة (Flynn, 2011a, p 92).

ويحاجج أوف بأن الحركات الاجتماعية الجديدة انبثقت من التغيرات التي اعترت البناء الطبقي في منتصف القرن العشرين. وقد ارتبط ظهور الطبقة الوسطى الجديدة؛ التي تتألف من أفراد حاصلين على تعليم عالٍ، ويشعرون بالأمان من الناحية الاقتصادية؛ بتطور الحركات الاجتماعية الجديدة. ويعتقد أن الطبقة الوسطى الجديدة تؤيد القضايا التي تطرحها الحركات المدفوعة بقضية أو التي تدافع عن قضية معينة issue-based movements، وتشمل حركة السلام، وحركات البيئة، وحركات المرأة، وحركة الحقوق المدنية. وأخيراً يقرر أوف أن الطبقة الوسطى الجديدة سوف تعزز أهداف الحركات الاجتماعية الجديدة من خلال الدفع لإحداث تحول بنائي في الأبنية السياسية والاقتصادية. ومن أبرز أعمال أوف كتابه "التصميم المؤسسي للمجتمعات ما بعد الشيوعية" (1998) *Institutional Design in Post-Communist Societies*، و"تنويعات الانتقال: خبرة أوربا الشرقية، وألمانيا الشرقية" (1996) *The Varieties of Transition: the East European and East German Experience*، و"الحداثية والدولة: الشرق والغرب" (1996) *Modernity and The State: East and West*(Flynn, 2011a, p92).

آلان تورين: درس آلان تورين، عالم اجتماع فرنسي ولد في العام 1925، العلاقة بين الذات، أو الفرد، والحركات الاجتماعية. والذات، في رأي تورين، هي الفاعل (القوة أو الأداة) الأساسي في الحركات الاجتماعية، ويدرس الطرق التي من خلالها تتداخل الأبعاد البنائية والثقافية وتتقاطع في الحركات الاجتماعية الجديدة والأفعال الجمعية. وتشير الحركات الاجتماعية، في رأي تورين، إلى الأفعال الجمعية التي تهدف إلى التأثير في القيم الثقافية المركزية. ويؤمن تورين بأن الحركات الاجتماعية الجديدة توحد الصراع الاجتماعي، والمشاركة الثقافية(Flynn, 2011a, p94).

لقد كان تورين، الذي شارك في صنع حركات مختلفة، على وعي بأنه جزء من حركة اجتماعية جديدة موحدة في المجتمع ما بعد الصناعي أو المجتمع المعلوماتي. وقد سعى إلى تأسيس موضع "لعلم اجتماع الفعل" الذي يروج له، وذلك من خلال مقارنته بالاتجاهات الأخرى المفسرة للفعل الجمعي، والتي كانت رائجة في ذلك الوقت: وظيفية تالكوت بارسونز التي اعتبرت الاحتجاج والصراع خللاً وظيفياً، واعتبرت المجتمع بلا طبقات؛ ونظريات الاختيار العقلاني أو الاستراتيجي التي تؤكد على الفاعلين المتمركزين حول المصلحة الشخصية self-interested، والذين يتسمون بالحذر والعقلانية بصورة نفعية أو وسيلية instrumentally، دون أن تضع هذه النظريات في اعتبارها التوجه الثقافي الذي يشكل خياراتهم؛ والماركسية البنائية التي تفترض أن كل طبقة تمتلك أيديولوجيا خاصة بها. ويؤكد تورين أن كل مجتمع مقسم إلى طبقات أو حركات اجتماعية تناضل

وتتصارع على امتلاك/تحويل ملكية appropriation/alienation نموذج ثقافي معين: ما قبل صناعي، صناعي، ما بعد صناعي، لذلك فالحركات الاجتماعية في رأيه لا تشارك في التحول والتغيير البنائي للمجتمع، ولكن تركز على بعدها الآني، ويميز تورين بين أساليب الإنتاج (تجاري، صناعي، ما بعد صناعي)، وأساليب التنمية (رأسمالي، اشتراكي)، إذن تعكس الحركات الاجتماعية الصراع المتأصل في أسلوب معين للإنتاج. وفى ظل الرأسمالية الصناعية يكون الصراع بين العمال والمديرين مستقلاً عن أسلوب التنمية(Salman &Assies, 2007, p222).، وهكذا فالصراعات والحركات الاجتماعية في المجتمعات الصناعية الرأسمالية أو الاشتراكية هي ذاتها بالأساس: إنها بين العمال والمديرين.

وتوجه الثقافة بمعناها الواسع – طريقة الحياة، الأفكار عن المجتمع وموقعنا فيه – ما يطلق عليه تورين "المجتمع المبرمج" programmed society الحديث، حيث يحتل الإنتاج، والانتشار الهائل للسلع الثقافية مكاناً محورياً احتلته السلع المادية في السابق، وفى مجتمع تعددي مثل ذلك المجتمع، وفى غياب نموذج أحادى تفرضه سلطة مركزية أو يستلهم أيديولوجيا قوية، تُصان حرية الحركة الاجتماعية في تغيير بيئتها وتتأكد. والحركات الاجتماعية، في رأي تورين، لا تخدم نموذجاً مثالياً للمجتمع، أو حزب سياسي، أو أيديولوجيا، أو إستراتيجية سياسية. وبدلاً من ذلك تدافع عن حقها في الاستقلال والاختيار الأخلاقي. ويتحدث الخطاب الأخلاقي للحركة الاجتماعية عن الحرية، والمشروع الحياتي life project، واحترام الحقوق الأساسية، والتي لا يمكن أن تُختزل إلى مكاسب مادية أو سياسية(Girling, 2004, p 35 - 36).

وقد طور تورين تحليلاً نظرياً للفعل يُقارب عملية تشكل الهوية التي يخبرها الفاعلون بوصفهم أعضاء في الحركات الاجتماعية(Flynn, 2011a, p94). ومن أبرز أعمال تورين: "حركة العمال" (1987) *Workers Movement*، و"عودة الفاعل" (1988) *The Return of the Actor*، و"نقد الحداثية" (1996) *Critique of Modernity*.

ألبرتو ميلكسي: كان ألبرتو ميلكسي، عالم الاجتماع الايطالي، أول من وصف الحركات الاجتماعية المعاصرة بأنها حركات اجتماعية جديدة. وقد أشار إلى أن الأشكال ما بعد الحداثية للضبط الاجتماعي، وضغوط التوافق conformity pressures، ومعالجة المعلومات هو ما أثار وفجر الحركات الاجتماعية الجديدة التي تطور أشكالاً شخصية، وروحية، وتعبيرية للاحتجاج من شأنها أن تخلق هويات جمعية جديدة، في حين ترفض العقلانية الأداتية للنظام الاجتماعي السائد (Buechler, 2007, p3209)، وعلى شاكلة تورين، اعتبر ميلكسي الحركات الاجتماعية نمطاً خاصاً من أنماط الفعل الجمعي، ويؤكد على أنها تتجاوز المعايير المؤسسية وقواعد النظام السياسي، وبالرغم من تأكيد ميلكسي على أن الحركات الاجتماعية الجديدة تعمل في مجال الثقافة، وليس وفقاً لمستوى اقتصادي – صناعي، فقد أشار إلى طابعها المفكك المتشظي، وأشكالها التي تشبه الشبكة. وتنبني هذه الحركات في شبكات الحياة اليومية المغمورة، وتتيح مشاركة متعددة وجزئية وكثرة من الدلالات (المعاني) وصور الفعل. ويعتبر شكل الحركات في حد ذاته رسالة وتحدى رمزي. وبدلاً من تحقيق "مهمة عامة" بعيدة المدى، يمكن اعتبار الحركات الجديدة أو المعاصرة "بدو الحاضر" nomads of the present تستجيب للحاجات التعبيرية: الحركة بوصفها رسالة (Salman &Assies, 2007, p 223)، ويحاجج ميلكسي بأن قضية الهوية تميز الحركات الاجتماعية الجديدة عن الحركات الاجتماعية التقليدية. وتستند نظريته على فرضية مؤداها أن الهوية الفردية والجماعية في الحركات الاجتماعية الجديدة ترتبط بالعمليات الاجتماعية الهامة. وفى رأي ميلكسي أن الحركات

الاجتماعية الجديدة تحقق نجاحاً، وتلقى قبولاً لدى مؤيديها بتقديمها للهوية والانتماء، خاصة بعد تراجع مصادر تشكيل الهوية التقليدية. ويحدث ذلك لأسباب ثلاثة:

- الانتقال الذي حدث في الغرب من المجتمع الصناعي إلى المجتمع ما بعد الصناعي.
- وظهور الطبقة الوسطى الجديدة.
- وتحول الهويات الاجتماعية من الكامن إلى الظاهر العياني.

وتركز دراسة ميلكسي للحركات الاجتماعية على اكتساب المعلومات من خلال الحركات الاجتماعية. فهو يربط تطور الحركات الاجتماعية بالأساليب الجديدة لمشاركة المعلومات وانتشارها. وقد اعتبر المعلومات المصدر الرئيس للحركات الاجتماعية الجديدة والمجتمعات ما بعد الصناعية بعامة. ويذهب ميلكسي إلى أن الحركات الاجتماعية الجديدة تختلف عن الحركات الاجتماعية التقليدية في قدرتها على التعامل مع المعلومات، وعلى تغيير الأبنية المؤسسية والسياسية بطرق مباشرة وغير مباشرة(Flynn, 2011a, p 93)، ويقرر نقاد ميلكسي أن عمله قد وقع في شرك نظرية الحركات الاجتماعية التقليدية، ورؤية قاصرة وضيقة للهويات السياسية المتغيرة في الحركات الاجتماعية الجديدة.

يورجين هابرماس: طور يورجين هابرماس، عالم الاجتماع والفيلسوف الذي ولد عام 1929، مفهوم الفعل الاتصالي communicative action بقصد تفسير المواقف التي تكون فيها أفعال الفاعلين المشاركين في هذه المواقف منظمة، ليس عن طريق النشاط الموجه بالهدف، ولكن عن طريق أفعال الفهم والتأويل التعاوني النافذ. وفى رأي هابرماس، تتيح نظرية الفعل الاتصالي للمنظرين إعادة تصور العقلانية، وتنظيم العالم الاجتماعي. ويحاجج هابرماس بأن الحركات الاجتماعية تنشأ كنتيجة لتدخل الدولة والسوق في مجالات الحياة الخاصة، وتتولد من التوتر بين التكامل النسقي system integration (أي، الميكانزمات الموجِهة والمحرِكة steering mechanismsفي مجتمع معين)، والتكامل الاجتماعي social integration (أي قوى التنشئة الاجتماعية، وإنتاج المعنى، وتشكل القيم).

وتمثل هذه الحركات ردود أفعال دفاعية من جانب الأفراد والجماعات التي تأمل في حماية أساليب الحياة المعرضة للخطر، والدفاع عنها، أو إعادة إنتاجها(Flynn, 2011a, p94). وتنتظم هذه الحركات حول ما اصطلح عليه هابرماس باستعمار colonization عالم الحياة، مثل العدل البيئي، سياسات الغذاء، الصحة والمرض البيئي؛ وتركز على ما يعتبره أعضاؤها دليلاً على الخطر. وتستعمل الحركات الاجتماعية المطبوعات والميديا الالكترونية لتوصل رسائلها، وكسب التعاطف، وتعبئة وحشد التأييد (Wienclaw & Howson, 2011, p43).

وتشكل الحركات الاجتماعية الجديدة تداخلاً وتقاطعاً بين النسق الاجتماعي والسياسي الواسع من ناحية، وخبرات الأفراد المعيشة من ناحية أخرى(Flynn, 2011a, p94). ويذكر سسر (Susser) أنه: "في لحظات التحول، قد يجد الأفراد أن صور الفعل الجديدة أكثر إثماراً من تلك التي اعتادوا عليها، أو أن الصور القديمة مفهومة بطريقة مختلفة، أو أن الأهداف التي طمحوا إليها من قبل يمكن تحقيقها الآن. هذه اللحظات تقود إلى إعادة تشكيل عالم الفرد؛ وهذه العملية يمكن أن تكون فردية أو جمعية(Wienclaw&Howson, 2011, p43).

نخلص من كل ما سبق إلى أن نظرية الحركة الاجتماعية الجديدة، التي تركز على الارتباطات بين الحركات الاجتماعية والمعلومات والهوية والبناء، تعيد تعريف وتحديد الكيفية التي من خلالها تتم

دراسة الحركات الاجتماعية المعاصرة، وتصورها، وقد تشكلت نظرية الحركة الاجتماعية الجديدة في الستينيات من الاهتمام المتنامي بالحركات الاجتماعية، والبيانات التي جُمعت وتراكمت عنها، وتمثل هذه النظرية انقطاعاً عن التصور التقليدي للحركات الاجتماعية والفعل الجمعي. وتتبنى نظرية الحركة الاجتماعية الجديدة منظوراً جديداً لمشكلة الفرد والمجتمع القديمة. ويتوسل علماء الاجتماع بنظرية الحركة الاجتماعية الجديدة لتحليل الكيفية التي من خلالها تصوغ الحركات الاجتماعية الجديدة أهداف التغيير وتحققها، وكيف تشكل الهوية، وتنشد التأييد وتحصل عليه، وتتعامل مع المعلومات وتنشرها، وتعمل لتغيير العناصر البنائية في المجتمع لتحقيق الأهداف. ويتسلط اهتمام المنظرين على الميكانزمات والإستراتيجيات التي توظفها الحركات الاجتماعية بعامة (Flynn, 2011a, p94 - 95). وقد تبين كذلك، أن الحركات الاجتماعية الجديدة قد ركزت على قضايا الهوية، وتولدت من رحم الطبقة الوسطى، وعمدت إلى تسييس الحياة اليومية، كما باشرت نضالها عن طريق وسائل ثقافية ورمزية. وقد شعر باحثوها بأن النماذج الإرشادية الأوربية السائدة، والتي ترتكز على نماذج مستقاة من الحركات المادية، توفر رؤية تصورية قاصرة لهذه الحركات الجديدة، لذلك وجه هؤلاء الباحثون الميدان إلى قضايا ذات صبغة ثقافية بصورة أكبر (Whooley, 2007, p586).

فقدت نظرية الحركة الاجتماعية الجديدة، في الثمانينيات، الاستحسان والقبول الذي نالته. وخلال هذه الفترة طفق مؤيدو هذه النظرية المفوهون يؤكدون على أن حركات ما بعد المادية post-materialist movements في السبعينيات والثمانينيات، مثل تلك المهتمة بالبيئة والسلام والنسوية، لم تعد تتحدى القيم والسياسة الغربية المعاصرة بأي طريقة ذات معنى أو هادفة، وينتقد بعض علماء الاجتماع نظرية الحركة الاجتماعية الجديدة وادعائها بأن الحركات الاجتماعية الجديدة حلت محل الحركات الاجتماعية التقليدية وأزاحتها. ويقررون أن الحركات الاجتماعية التي تتسم بخصائص الحركات الاجتماعية الجديدة وجدت خلال العصور الصناعية، وأن الحركات الاجتماعية التقليدية سوف تستمر في الوجود جنباً إلى جنب الحركات الاجتماعية الجديدة. وقد ارتأى النقاد أن هناك عدداً محدوداً من البحوث لا يدعم التمييز الدقيق بين الحركات الاجتماعية الجديدة والتقليدية. وبالإضافة إلى ذلك، وجد نقاد هذه النظرية أن من الخطأ اهتمامها بالسياسات الليبرالية، وعدم اكتراثها بالسياسات المحافظة والحركات الاجتماعية. ويقرر نقاد نظرية الحركة الاجتماعية الجديدة أن مهمة الحركات الاجتماعية الجديدة وأهدافها قد توارت بتأثير الوكالات والأجندات عبر القومية. ويتساءل النقاد عما إذا كان للحركات الاجتماعية الجديدة أية أهمية وتأثير في الألفية الجديدة – التي تتسم بالعولمة والتداخل بين الاهتمامات العامة والخاصة(Flynn, 2011a, p96- 97).

ثالثاً: معالم المنظور الأنثروبولوجي

عندما طرح بارينجتون موور (Barrington Moore) في كتابه "الظلم: الأسس الاجتماعية للإذعان والثورة" *Injustice: The Social Bases of Obedience and Revolt* الصادر عام 1987سؤالاً مؤداه: لماذا يقبل الناس عند قاع المجتمع قدرهم غالباً، ويعترضون في ظروف استثنائية فقط؟ أبرز وأكد ما كان الأنثروبولوجيون يسعون إلى اكتشافه واستيضاحه عندما يقاربون الحركات الاجتماعية بالبحث والدرس، ونعني: فهم السلوك الجمعي. فمن المستحيل تحليل الحركات الاجتماعية إذا قصر الباحث جهوده على تحليل علاقات القوة السياسية، أو عوّل على النزعة الأوتوماتيكية اللاإرادية automatism التي مؤداها أن الإحباط والغضب المتراكم سوف يفرز عصياناً مسلحاً. ويمكن الدفع بأن اتجاه بارينجتون موور أنثروبولوجي لأنه وضع في الاعتبار الطموحات،

والتطلعات، والشكوك، و"الحالة العادية المعيشة" lived normality للأفراد صانعي الحركات الاجتماعية. وركز موور على دراسة ثقافة المشاركين في الحركات الاجتماعية على مستوى الميكرو micro-level، والحياة اليومية المشتركة. وقد أكد ذلك الدور الذي يمكن أن تضطلع به الأنثروبولوجيا في دراسة الحركات الاجتماعية(Salman &Assies, 2007, p205)، وألمح إلى تحول اهتمام الأنثروبولوجيين من القواعد والسلوك إلى الطريقة التي تُعاش بها القواعد في الواقع، وكيف يتم تصور السلوك أو فهمه، وقضايا الذات والهوية(Goldman, 2001, p161).

ويقرر ايسكوبار (Arturo Escobar) أن كتاب موور يمثل إحدى دراسات الاقتصاد السياسي الموجهة تاريخياً، والتي أعطت دوراً، وأولت اهتماما أولياً منظماً لمشكلات المعنى والهوية التي تعد أساسية لفهم أشكال الاحتجاج. وقد تحقق ذلك في الأنثروبولوجيا بصورة منظمة، وفى مثل هذه الجهود أُثيرت قضايا أخرى مثل "المظاهر الثقافية والرمزية للحركات الاجتماعية"، و"الميول" الثقافية أو المتشكلة بالثقافة cultured dispositions للفاعلين المشاركين، التي تظهر فجأة، ونتيجة لهذه الجهود، سواء داخل الأنثروبولوجيا أو خارجها، خضع مفهوم الثقافة (باعتبارها مكوناً محدداً من مكونات الحركات الاجتماعية أو محور تكويني في المجتمع) للفحص والتدقيق (Salman &Assies, 2007, p205).

ويشمل الإسهام الأنثروبولوجي في دراسة الحركات الاجتماعية أربعة أبعاد رئيسة: **الأول:** تحتل الثقافة في المداخل الأنثروبولوجية موقعا مركزياً، وتعد، كما هو معروف، مسألة مركبة معقدة، وتقارب البحوث التي تدور حول الصلة القائمة بين "الثقافة" و"الحركات الاجتماعية" كثرة من الموضوعات، على سبيل المثال، السمات الثقافية للمجتمعات بصورة عامة، والتي تؤثر في المحتجين والسلطات في آن معاً، والسمات الثقافية التي تناقشها الحركات الاجتماعية وتنتقدها بصورة سافرة صريحة نظراً لطابعها الجائر المزعوم، والسرديات (النظريات الثقافية) Cultural Narratives الخاصة بحركة اجتماعية معينة، والتي تستعملها في تبرير القضية التي تدافع عنها، وحشد مؤيدين. وبالإضافة إلى ذلك برزت الثقافة باعتبارها فكرة شديدة التركيب والتعقيد في الجهود الرامية إلى تحديد معالم الحركات الاجتماعية الجديدة، وذلك على أساس التحليلات التي تتناول المجتمعات ما بعد الصناعية. وقد قرر البعض على سبيل المثال أن طبيعة الحركات الاجتماعية أصبحت "ثقافية" بعد أن صار الأساس الثقافي الرئيس للمجتمعات، وليس نظام الإنتاج، هو القضية المحورية بالغة الأهمية.

الثاني: برغم تأكيدها على الأبعاد الثقافية، ساهمت الأنثروبولوجيا في استيضاح الجدل المتواتر بين الاتجاهات البنائية structuralist، والاتجاهات المتمركزة حول الفعل في دراسة ومقاربة الحركات الاجتماعية. إن الثقافة نتاج للتاريخ، لكنها منبثقة أو ناشئة emerged، ونظراً لأن الانبثاق أو النشوء عملية مستمرة متواصلة فإن الثقافة تكتسب سمات خاصة بها. كذلك تعد الثقافة صنيعة الإنسان – لكنها تتخلص من صانعيها، وتؤثر فيهم خارج سيطرتهم ووعيهم. والأنثروبولوجيا في تحليلاتها وعمليات إعادة التركيب التي تقوم بها لمغامرات الحركات الاجتماعية، والأفراد المشاركين فيها، قادرة على المساهمة في الرؤى والتصورات المتعلقة بالكيفية التي من خلالها تحدث هذه العمليات.

الثالث: تؤدي الأنثروبولوجيا دوراً مؤثراً في التطرق بالتحليل إلى موقع الإدراكات الفردية وإدراكات الجماعة. ويمكن للأنثروبولوجيا أن تقدم الكثير فيما يتعلق بفهم تصورات ومنظورات أعضاء الحركة وغير المشاركين، وشكوكهم، وخلعهم للمعنى، وتطلعاتهم، وتعبيراتهم وتأويلاتهم الخاصة. بتعبير آخر، توفر الأنثروبولوجيا النظرة الداخلية للثقافة والحركات الاجتماعية emics. وتحتفظ

الأنثروبولوجيا بالأوصاف والأرصاد الداخلية وتجعلها جزءاً من تقييم الظواهر. ويمثل ذلك في بحوث الحركات الاجتماعية أهمية كبيرة (Salman &Assies, 2007, p206).

وأخيراً، تتسم الأنثروبولوجيا بالمنظور الكلى الشامل. بمعنى أنها تختص بالبحث المنظم لكافة مظاهر النشاط الإنساني بصورة موحدة شاملة، وتستلزم الكلية Holism دراسة ظاهرة اجتماعية معينة "في كليتها وشمولها الاجتماعي". إذ يحاول "المنظور الكلى الشامل" دراسة ثقافة معينة عن طريق وصف وتحليل كل أجزاء النسق، والكيفية التي من خلالها تترابط هذه الأجزاء (Ferraro & Andrea, 2010: 15). بتعبير آخر يشير المصطلح إلى وصف الكيفية التي من خلالها ترتبط ظاهرة معينة بغيرها من الظواهر والنظم في كل متكامل (Eriksen, 2004, p37).

ويتحدد الإسهام الذي تضطلع به الأنثروبولوجيا في دراسة الحركات الاجتماعية في قدرتها الفذة على دراسة الحركات الاجتماعية دراسة كلية شاملة بمعنى تقديم دراسة وتحليلاً لصيقاً، وفى نفس الوقت التركيز على السياقات الماكروسياسية، والماكرواقتصادية. وتتميز الدراسة الأنثروبولوجية عن دراسات الحركات الاجتماعية في علم الاجتماع وعلم السياسة بالتركيز على الخصوصية والتفرد والفعل(Osterweil, 2006, p251)، وتقرر ناش Nash أن التحليل الكلي الشامل للحركات الاجتماعية هو السمة البارزة المميزة للمدخل الأنثروبولوجي. فمن الأهمية في بحوث الحركات الاجتماعية فحص السمات المجتمعية التي تحيط بالأحداث وتلابسها وتخترقها، وللنظم الاقتصادية والمجتمعية، والقناعات الدينية السائدة، والعلاقات القرابية، وميديا الاتصال الموجودة القائمة، وأشياء أخرى، تأثير حتمي على مسار الأحداث فيما يتعلق بالصراع موضوع البحث، كما أن لها تأثيراً على الإدراكات والتصورات والتقييمات المحلية للصراع أو مسار الأحداث (Salman &Assies, 2007, p207)، ويسهم التعاون مع ميادين معرفية أخرى في تحقيق النظرة الكلية الشاملة في دراسة وتفسير الحركات الاجتماعية، خاصة وأن الحركات الاجتماعية ظواهر مركبة ومتعددة الأبعاد، لذلك يحتاج الباحث إلى معونة هذه الميادين، على سبيل المثال: مدخل العلم السياسي، والتركيز على الأبنية المجتمعية، والتحليل السوسيولوجي، والتحليل التاريخي التتبعي، ومقاربة علم النفس الاجتماعي.

وتتحدد أهمية الإسهام الأنثروبولوجي في دراسة الحركات الاجتماعية في المنهجية الأنثروبولوجية ذاتها. ذلك أن الأنثروبولوجيين يتوغلون في القاعدة (الأعضاء العاديين) grass roots، ويجرون ملاحظة بالمشاركة. وقد وفرت الملاحظة بالمشاركة، والاندماج، والاستغراق المطول في الديناميات الصغرى لبناء وتكوين الحركة ونشاطها، وفرت معرفة هامة عن إدراكات الأفراد وتصوراتهم واتجاهاتهم حيال خطابات التأطير framing discourses، وجاذبية القادة، واستراتيجيات الحركة ونشاطاتها، وعمليات التعبئة الواقعية التي تقوم بها، وتعد هذه المعلومات حاسمة وبالغة الأهمية: ذلك أنه عند النظر "من أعلى" تتبدى الحركات الاجتماعية كيانات متجانسة ومحددة، تناضل بوعي لتحقيق أهدافها، وتقوم بعمليات تعبئة وحشد في سبيل تحقيق هذه الأهداف، ولكن يكشف الواقع الفعلي عكس ذلك بدرجة كبيرة. فغالباً ما تكون المشاركة متذبذبة ومترددة، ويكون المشاركون أو أعضاء الحركة غير متجانسين، وتتنوع الدوافع وتكون غير ملائمة أو خاطئة أحياناً، وتكون طموحات الأفراد أكثر تواضعاً أو نافدة الصبر، وذلك على عكس المتحدثين باسم الحركة أو رموزها، ويقتضيفهم "رحلات" voyages الحركات الاجتماعية وجود معرفة بالخصائص القاعدية تلك grass roots. وهنا يقرر تيرنر (Turner) وجليدهيل (Gledhill) أن الاهتمام بالحوادث الخاصة والمعينة التي تولد الأزمة، وتؤثر في حياة الأفراد والجماعات الصغيرة، يكشف في الغالب شيئاً عن أنساق القيم الأساسية في المجتمع ومبادئه التنظيمية" (Salman &Assies, 2007, p229).

وهكذا، يتمثل موطن قوة الأنثروبولوجيا في بحوث الحركات الاجتماعية في نظرتها الداخلية وملامستها الأرضية أو القاعدة التي يقف عليها أعضاء الحركة، وتضع الأنثروبولوجيا في اعتبارها العمليات التي تسبق التعبئة وتعقبها، وذلك على ضوء التماسك الاجتماعي، والمعاني، ومشاعر الانتماء، والذكريات، وتكوين شبكات محدودة micro-networking، وتكوين وخلع المعاني على الظروف والحوادث، والمفردات والمعرفة لبناء خطابات مضادة counter-discourses، وغيرها من القضايا الداخلية.

والحقيقة أن المعتقدات والقيم الثقافية لا تكشف عنها سوى الدراسة الحقلية لأعضاء الحركة العاديين. وتتضح أهمية النظرة الداخلية والدراسة الاثنوجرافية على وجه الخصوص ، إذا تأملنا الدور المراوغ الذي تؤديه الثقافة في الحركة الاجتماعية، والذي يعبر عنه روبين (Robin) بقوله: "بعيداً عن مساهمة الثقافة في نجاح الحركات التي لا تعبر تماماً عن قناعات الأفراد، تكشف النتائج عن أن الثقافة تبقى بعداً جامحاً مراوغاً في عمليات التعبئة للحركات الاجتماعية. إن الأفراد لا يتقولبون ويتشكلون ببساطة بالقواعد والمعايير الثقافية الآخذة في التبلور والتشكل، والتي تدافع عنها الحركات الاجتماعية. وقد تكون دوافع الأفراد لذلك مختلفة عن الدوافع التي تغذيها قيادات الحركة. يوضح ذلك بدوره أن السمات الثقافية قد تكون مشتركة بين الحركة، والأبنية المتشكلة أو المتأسسة والقوة التي تتحداها الحركة"، إن الحركات الاجتماعية – على حد تعبير أورين ستارن (Orin Starn) - لا توحد الأفراد الذين تعبئهم وتناضل ثقافياً لتحريرهم، ولا تضفي عليهم طابع التجانس بالضرورة(Salman &Assies, 2007, p253 – 254).

واضح إذن، أن الاثنوجرافيا السياسية Political ethnography تتيح منظوراً وحقيبة أدوات للتركيز على قضيتين، وهما تأثير التغير البنائي في الفعل الجمعي، وتغير ثقافة الاحتجاج الشعبي، إن الميكروسكوب الاثنوجرافي يمكنه أن يتحرى ويحلل في السياق الأصلي، في الزمان والمكان الواقعي، الكيفية التي من خلالها تتشكل معاني النضال، ويتم تفنيدها أو الخلاف حولها أثناء التفاعل، والكيفية التي من خلالها يحدث هذا التعلم في الواقع(Auyero& Joseph, 2007, p 4).

رابعاً: تأثيرات الثقافة وتجسيداتها في الحركات الاجتماعية

تقتضي المقاربة المنظمة للدور الذي تؤديه الأنثروبولوجيا في دراسات الحركات الاجتماعية استيضاح نطاق دراسات الحركات الاجتماعية، وذلك لتحديد أبعاد الدراسات التي يمكن أن تسهم فيها الأنثروبولوجيا الثقافية الاجتماعية، وأنثروبولوجيا الحركات الاجتماعية. وقد قام هربرت بلومر وبادر (Bader) بمحاولتين قيمتين لفهم هذا النطاق، وحددا نمط التساؤلات أو القضايا التي يتعين طرحها، والتحديات النظرية التي نجابهها فيما يتعلق بالمراحل والأبعاد المختلفة لأداءات الحركة الاجتماعية.

ولقد حدد هربرت بلومر أربع مراحل في دورة حياة الحركات الاجتماعية، يؤثر فيها البعد الثقافي. وهذه المراحل كما وصفها هي: "الاختمار الاجتماعي" social ferment، "الإثارة أو الاهتياج الشعبي" popularexcitement، و"التشكيل" formalization، و"المأسسة"institutionalization. ومنذ عمله المبكر، أعاد الباحثون تعريف وتحديد وتسمية هذه المراحل، لكن بقيت الأفكار الرئيسة ثابتة نسبياً. واليوم تعرف مراحل الحركة الاجتماعية بمرحلة النشوء emergence، التكتل Coalescence، اكتساب الطابع البيروقراطي Bureaucratization، والانحسار. وقد لاحظ الباحثون أن الحركات الاجتماعية يمكن أن تنحسر

لأسباب عديدة منها: الإخفاق التنظيمي، الاستيعاب أو الاندماج في حركة أكبر Co-optation، القمع والإخضاع Repression، والتأسيس والتوطد داخل المجتمع الأكبر (Christiansen, 2011, p15-16)، وتتيح مخططات بادر إمكانية التمييز، على سبيل المثال، بين مراحل ما قبل التشكل والتكوين preconstruction episodes، والمراحل المفصلية articulation episodes، ومراحل الحشد والصراع conflict episodes، بتعبير آخر يميز بادر بين المرحلة التي تتضمن وتستلزم وجود تغيرات اجتماعية، اقتصادية، عرقية، أو أية تغيرات بنائية أخرى، أو الوصول غير المتكافئ للموارد، والتي تفسر إمكانية تشكل جماعة احتجاج معينة؛ والمرحلة التي يتأثر فيها نمو هذه الجماعة – بصورة حاسمة – بالهابيتوس، ويتبلور في هوية جمعية ذات طبيعة معينة؛ تشكل وعي بالشكايا والاهتمامات والأيديولوجيات والمثاليات؛ الدور الذي يؤديه مستوى أدنى من التنظيم والقيادة؛ وما يتبع ذلك من حشد ممكن وتعبئة للموارد، ومن المهم التأكيد على أن العديد من المراحل تتشابك وتتعاقد في الظروف الواقعية، وتؤثر المراحل في بعضها البعض (Salman &Assies, 2007, p211).

يكشف تأمل تصورات بلومر وبادر عن دور البعد الثقافي في الدورات المختلفة لظهور الحركة الاجتماعية وأدائها، وفى استجابات السلطات والخصوم. بتعبير آخر يكشف عن حضور الثقافة القوي، ومتعدد الأوجه في تشكل وظهور الحركة الاجتماعية، وأنشطتها. ويتضح دور البعد الثقافي بقوة في مراحل مثل تشكل الهابيتوس والهوية الجمعية، وتأطير الاهتمامات، وتكوين المثاليات، وقد تبين في موضع سابق أن الثقافة ترافق وتلازم مسار حياة الحركات الاجتماعية، وتحقق ربط المراحل المختلفة بسمات المجتمع الذي يحتضن هذه الحركات، وفى ذلك المجتمع تحدد ترتيبات مطمورة من الناحية الثقافية أشكال حدوث الحركة(Salman &Assies, 2007, p210 - 211)، إذن تعتبر الثقافة مكوناً جوهرياً في الحركات الاجتماعية. لكن الثقافة متقلبة، أو هي، على حد تعبير ايرك وولف Wolf، تاريخية، ومتغيرة متحولة باستمرار. وأن علاقات القوة – والمقاومة التي تجابهها – هي التي تُحدث هذه التغيرات. ولذلك يرفض وولف رؤية الثقافة باعتبارها نسقاً محدداً أو خطة للمعيشة قادرة على إدامة الذات. ويحاجج كثيرون بأنه ليس ثمة راق ثقافي شبه انطولوجي، منعزل، ومحدود bounded يقبع خلف الفعل الواقعي والآراء الظاهرة والصريحة التي تروج لها الحركات الاجتماعية وأعضاؤها. كما أنهم لا يسعون إلى إضفاء الطابع الأنطولوجي على طبقات من الثقافة لا تُدرك أو عميقة، ويخضع لها الفاعلون، وتنتقص من قوتهم واستقلاليتهم. ولكن يفضل هؤلاء رصد السمات الثقافية لمظاهر وتجليات الحركات الاجتماعية. وتشمل هذه السمات الذكريات الجمعية، واتجاهات الجسد body attitudes وذاكرة الجسد bodily memory، والحكايات ورؤى الكون cosmologies المتناقضة، والهابيتوس، والهويات الجمعية، وغير ذلك كثير، وما يمكن أن نستنتجه من هذه القائمة المختصرة من السمات أن الثقافة تتغلغل إلى ما وراء المجال الخطابي، ولابد وأن نضع في اعتبارنا حقيقية أن "العنف الرمزي الذي يمارسه مجتمع معين يمكن (أو لا يمكن) أن ينهزم أمام غلبة وقوة الضمير(Salman &Assies, 2007, p207, 232 - 233).

واقع الحال أن الأنثروبولوجيين لا يسعون إلى إضفاء الصبغة الثقافة على الحركات الاجتماعية، أو تجريدها من البعد السياسي، فالحركات الاجتماعية، حسبما يؤكد فوراكر(Foweraker)، ليست ظواهر تبقى قاصرة على المجتمع المدني المشبع ثقافياً، لكنها ترتبط بالقضايا السياسية والسياسة، لذلك لا يمكن دراستها كما لو كانت ظواهر سسيوثقافية بالدرجة الأولى. وتعد هذه الحركات في رأيه سياسية بمعنيين: **الأول**: أنها تضفي الصبغة السياسية على القضايا الجديدة، **والثاني**: أنها تلج إلى

الساحة السياسية والمؤسسية، وتنخرط فيها عن طريق التفاعل الاستراتيجي مع الدولة. ومع ذلك، فمن المهم والحاسم، في فهم الحركات الاجتماعية، ليس فقط التركيز على الأبعاد السياسية والخطابية الصريحة، ولكن يجب أن نضع في اعتبارنا "الواقع الخفي" للثقافات الفرعية، الوسط البديل، والجمهور الذي يتبنى قضية معينة، وشبكات وأقسام الحركة الاجتماعية، ذلك الواقع الذي يشكل أساس هذه الحركات، وتعتبر هذه الخلفية الثقافية لظهور التنظيمات والحركات بالغة الأهمية لفهم مصير هذه الحركات – حيث لا تكفى العوامل السياسية، والخطابية، والبنائية لتحقيق هذا الفهم. وتوفر الأنثروبولوجيا مدخلاً يحقق رصد السمات الثقافية المميزة لأفعال وسلوكيات وأنشطة الحركات الاجتماعية (Salman &Assies, 2007, p 211).

وتصوّب دراسة الثقافة في علاقتها بالحركات الاجتماعية فهمنا للفكرة المجردة للثقافات بوصفها "كيانات متميزة ومحدودة bounded".وغني عن البيان أن الأنثروبولوجيين يطورون من حين لآخر تصورات جديدة للثقافة، ولكن برغم ذلك استمر واستدام تصور للثقافة وسم الأنثروبولوجيا الحديثة، يتحدد في أن الثقافة كيان مترابط متماسك ومحدود النطاق؛ تتميز بخصائص محددة؛ تتسم بالثبات، وتقبع في حالة توازن، وتعيد إنتاج ذاتها؛ وتتألف من نسق خفي من المعاني المشتركة؛ ويتميز أفرادها بالتماثل والتجانس(Wright, 1998, p8). ويطرح الأنثروبولوجيون المعاصرون، خاصة أنثروبولوجيو ما بعد الحداثة، تصورًا للثقافة باعتبارها تتسم بالمرونة التامة، ويقررون أنه إذا كان من الضروري الإبقاء على مفهوم الثقافة، فإنه ينبغي علينا أن ننظر إلى الثقافات ليس باعتبارها متوحدة ومترابطة عضوياً، وتتميز بالاستمرارية، ولكن باعتبارها عمليات تفاوضية وآنية حاضرة(Clifford, 1988, p273) يؤشر ذلك على تبدد الرؤية التقليدية للثقافة بوصفها كلية، وتتسم بالاحتواء الذاتي، ومتماسكة(Helmreich, 2001, p620)؛ وعلى تراجع التفكير في الثقافات باعتبارها مجموعات متكاملة وثابتة من المعاني والممارسات التي يعيد فاعلون يتعرضون لعملية غرس ثقافي إنتاجها، واليوم يؤكد الأنثروبولوجيون على الصراع، والتناقض، والغموض، والتغاير في الادراكات الثقافية – الطريقة التي من خلالها تتصارع التصورات الثقافية وتتفاوض، خاصة وأن الرسائل الاجتماعية الغامضة المتصارعة قد صارت أساساً للفعل الفردي (D'Andrade& Strauss, 1992, p1)، وأن الجماعات لم تعد مرتبطة بإقليم أو مجال جغرافي معين، أو مرتبطة وموحدة مكانياً، أو متجانسة ثقافياً وواعية بالذات من الناحية التاريخية (Appadurai, 1991, p191).

إن دراسة الحركات الاجتماعية تسهم في تبديد الرؤية التقليدية للثقافة، والتي هيمنت على الأنثروبولوجيا الثقافية الاجتماعية لعقود، وتثير نقاشات نظرية مستفيضة، وتقرر أنه ينبغي تأويل الثقافة باعتبارها عالماً يتسم بالاحتواء الذاتيself - contained realmيتألف من معاني، ورموز وشعائر، وتقاليد – أقل أو أكثر انفصالاً عن اللاتجانس، والصراعات، والتفاوتات الداخلية الماثلة في المجتمع العام. إن الثقافة تعددية، خلافية متناقضة ومتشظية – تماماً مثل أي مجتمع، ولهذا السبب تحديداً تؤدي الثقافة دوراً هاماً في الخلافات والنزاعات المجتمعية. والثقافة لا ترتبط بفاعلين سياسيين متصارعين وتؤثر فيهم فحسب، لكنها تمثل جزءاً متكاملاً من تكوينهم وهوياتهم – ولا يعني ذلك أن تلك الهويات يمكن اختزالها إلى الثقافة، إن المركز الاجتماعي للشخص، والفرصة المتاحة أمامه للوصول إلى الموارد، ودوره في تشكيلات القوة، ونوعه، وعمره وهلم جرا، كل ذلك يشكل الهويات. وقد أوضح جرامشي أن العوالم الثقافية لما أُصطلح عليه "بالتابع"subaltern تعد جزءاً لا يتجزأ من آلية مجتمعية تنتج التفاوتات (Salman &Assies, 2007, p211).

تبدو الثقافة إذن مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بالوقائع والموجودات السياسية والاقتصادية، وتمنحها معاني ودلالات. والثقافة بوصفها ممارسة مجتمعية لا تضفي طابع التجانس على المجتمعات، ولكنها بالأحرى تقسم المجتمعات أو حتى تبقى عليها في حالة انقسام، فهي على حد تعبير بيير بورديو (Bourdieu)"تميز وتفرق داخل المجتمعات"، ويؤكد وولف في تقنين لما سبق على أنه سوف يكون من الخطأ أن نثق، في أي مجتمع، في فعالية الرموز، آليات أو قدرة علم المنطق وعلم الجمال workings of logics and aesthetics في التحرك نحو التكامل أو إعادة التكامل كما لو كانت هذه العمليات المعرفية موجهة بعلة نهائية. وبدلاً من ذلك، يقرر وولف أن "القوة متضمنة في المعنى عن طريق دورها في تأييد تصور معين للمعنى باعتباره حقيقياً أو مثمراً أو جميلاً، وذلك ضد أي احتمالات أخرى من شأنها أن تهدد الحقيقة والإثمار والجمال"، ولذلك يعد العمل الرمزي منقوصاً لا يكتمل أبداً، وتدعم الحركات الاجتماعية بقاء العمل الرمزي. وهكذا لا تمثل الثقافة فقط الخلفية الخطابية والعملية المشتركة للأحزاب أو الفرق في الصراع (السياسي)، ولكنها تمثل أيضا، في طابعها غير المتجانس والخلافي المتنافر، جوهر هذا الصراع ومكوناً أساسياً من مكوناته، وعلى حد تعبير ايسكوبار Escobar "تعتبر المسائل المتعلقة بالحياة اليومية، الديمقراطية، الدولة، وإعادة تعريف وتحديد الممارسة السياسية والنمو السياسي، مسائل مترابطة متشابكة، وقد تكون الحركات الاجتماعية المجال الملائم لاستيضاح هذه الترابطات والتشابكات.

ويتمثل أحد أسباب تضمين الثقافة (التصور الذي يؤكد على الدينامية، واللاتجانس، والطبقية stratifying؛ لا على التجانس) في محاولاتنا فهم الحركات الاجتماعية، في حقيقة أن الحركات الاجتماعية تلوذ بالرموز الثقافية، وتلجأ إليها بصورة صريحة ومقصودة لتدعيم القضية التي تدافع عنها، وإضفاء الشرعية عليها. ويلجأ خطاب الحركات الاجتماعية إلى الثقافة (المضادة)، لتبرير دعاواها وشكاواها ومنحها القبول والتأييد. وتعد دراسة هذا الدعم الثقافي هامة لفهم راقات المعنى layers of meaning التي توفر الجاذبية، وتمكن من تقييم فعالية هذه الاستراتيجيات (Salman &Assies, 2007, p211- 212).كذلك للثقافة أهمية في فهم الحركات العرقية، وسياسات الهوية الخاصة بالحركات الاجتماعية. في مثل هذه الحركات، تصبح الطرق التي من خلالها تقهر الثقافات المسيطرة وتقيد وتكبح إعادة إنتاج جماعات الأقلية وحضورها العام أو الجماهيري، تصبح دافعاً صريحاً وقوياً للنضال وعنصر من عناصره. ويؤكد ذلك أن الثقافة حاضرة في الصراعات التي تخوضها الحركات الاجتماعية.

ويتضح دور الثقافة ومكانها في الحركات الاجتماعية في أن الفقراء لا يميلون غالباً إلى الحشد والتعبئة، ولكنهم يلوذون بالأشكال الخفية للمقاومة، إذ لا يعمدون إلى التحدي السافر، ولكن يندمجون في حركة تعويق وإضعاف محدودة النطاق هدفها تقويض الهيراركيات وصور القهر والفرض. وتتأثر هذه الأشكال من الاحتجاج، بقوة، بالخصائص الثقافية لجماعة الاحتجاج الجبانة (Salman &Assies, 2007, p212). **وهنا يثور سؤال على جانب كبير من الأهمية، كيف تتجسد الثقافة واقعياً في الحركات الاجتماعية؟**

تتجلى الثقافة بطرق مختلفة وتبرز في تشكل الحركات الاجتماعية، وفى أنشطتها وسلوكياتها. وتكشف دراسة تواريخ حياة الفاعلين(النشطاء) في الحركات الاجتماعية عن أنها ليست مجرد حشود، أو ظواهر تفرزها ظروف غير ملائمة أو ظروف معيشية سيئة، أو أنها نتاج لخطاب قائد كاريزمي، في كل هذه الحالات يتم تصوير الفاعلين بصورة كامنة باعتبارهم مكونات أو عناصر متاحة، وفى اعتقادنا أن تحليل ظهور التنظيمات والحركات الاجتماعية ينبغي أن ينبني على يقين بأن للفاعلين

تواريخ حياة، وقدرات قوية، ومظاهر عجز وإخفاقات، ورؤى وأحكام ومعرفة وشبكات. ولذلك فهم ليسوا عناصر مرنة طيعة بصورة مطلقة، إذ يعدوا على مستوى الذكريات والتصورات الواعية والقدرات الواقعية، وعلى مستوى الروتينيات والصيغ المتكررة، وصور الذات أو الصور الذاتية self-images، وأفكار الاختلافات والتفاوتات الاجتماعية، يعدوا للاستجابة للفرص والقضايا التنظيمية، ويثري إدراك السمات الثقافية لتكوين الأفراد الذين تحاول الحركات الاجتماعية دفعهم وتعبئتهم تحليلنا بصورة حاسمة، ويحاول قادة الحركة بالطبع الارتباط قدر المستطاع بالأفراد الذين يحاولون حشدهم أو تعبئتهم. ويكتشفون الحوافز، والصور الجذابة، والمهارات والسمات التي تخاطب احترام وتقدير الأفراد للذات، وكبريائهم(Salman &Assies, 2007, p212 - 213).

ومن ناحية أخرى، وعلى مستوى أكثر واقعية، قررت دراسات متنوعة أنه قبل أن تثور الاحتجاجات الصريحة السافرة، يحاول الأفراد إقناع السلطات بمطالبهم بطرق أنيقة وتقليدية من الناحية الاجتماعية، لكن إذا أخفقت هذه الطرق تأخذ الحركات الاجتماعية مساراً آخر، إذن تظهر الحركات الاجتماعية عندما تصبح عناصر النظام الاجتماعي – المسوّغة ثقافياً – غير مقبولة، يتضح من ذلك ضرورة الاهتمام بالسمات الثقافية المحددة والواقعية التي تميز ظروف ما قبل تشكل الحركة premovement، وذلك حتى يمكن فهم الحركات الاجتماعية. وتشمل هذه السمات الثقافية الأبعاد الثقافية للترتيبات الاجتماعية الدينية، العرقية، أو الطائفية؛ والطرق التي من خلالها تنعكس هذه الترتيبات في ذكريات الأفراد وهوياتهم وطموحاتهم – وتشمل أيضا الطرق التي من خلالها يذعن الأفراد لنظم اجتماعية معينة؛ وتشمل في حالات معينة الطرق التي من خلالها يطورون ويدعمون الثقافة المضادة أو الثقافة الفرعية التي تتحدى هذه الترتيبا(Salman &Assies, 2007, p 213-214).

ولكن هل يمثل حضور الثقافة عنصراً نافعاً ومصدر قوة، أم عنصراً مقيداً يمارس قهراً؟

تعد الثقافة، في رأى البعض، نسقاً من الرموز المشتركة، ينتقل بواسطة جماعة معينة. وتزود الثقافة الشخص بفئات (مفهومات) تحدد الإدراك، وبمعنى للخبرة الإنسانية(Nicholas, 1973, p74). وتشكل الثقافة الأفعال الجمعية عن طريق ثلاثة ميكانزمات نموذجية: باعتبارها مجموعة أدوات لحل المشكلة، وباعتبارها صيغ معرفية scripts[9]، وباعتبارها مواهب وصيغ مكررة بديهية أو مسلم بها taken-for granted routines. وبرغم أن الأفعال الجمعية الواقعية تتضمن عمل هذه الميكانزمات الثلاثة، فإن الأهمية النسبية للميكانزمات الثلاثة في حركة اجتماعية معينة تختلف باختلاف الظروف البنائية في مجتمع معين، وعلى وجه التحديد، يميل الفاعلون في الحركات الاجتماعية الفقيرة من الناحية التنظيمية، على الأرجح، إلى إتباع صيغ ثقافية معينة أو حتى انفعالاتهم ومواهبهم المطمورة أو المقيدة من الناحية الثقافية culturally embedded، أما الفاعلون في الحركة الثرية والجيدة من الناحية التنظيمية فيمتلكون القدرة التوسل بالذخيرة الثقافية كأدوات لتحقيق الأهداف المرجوة، يضع هذا التمييز الحركات الاجتماعية تحت مظلة الديمقراطيات الغربية بمعزل عن العديد من الأفعال الجمعية في ظل النظم القمعية(Zhao, 2010, p33).

تتخلل الثقافة صراعات الحركات الاجتماعية ونضالاتها بصورة ملموسة. ويتخذ ذلك أشكالاً مختلفة، فقد تصبح موضوعاً صريحاً للجدل والنقاش فعلى سبيل المثال، في النضالات أو الصراعات حول قضايا معيارية مثل المثلية الجنسية، والمساواة النوعية. وفى حالات أخرى يُحتفى بالسمات الثقافية المزعومة للجماعة القائمة بالتعبئة، ويتم التأكيد عليها باعتبارها عناصر جذابة لتجنيد الأتباع. ويشمل ذلك، تمجيد تذكر حوادث تاريخية أو شخصيات، أو نشر صور أو أفكار عن شجاعة الجماعة

ومثابرتها، أو استعمال الشعائر المحرضة والمحفزة التي تسبق الاجتماعات الحاشدة أو التظاهرات العامة الأخرى. وفى هذه الحالات، تعتبر الثقافة شيئاً نافعاً للجماعة القائمة بالحشد والتعبئة ومصدر قوة. وهنا تصير الثقافة مورداً. ولكن في حالات أخرى، تتخذ الثقافة شكل سمة جمعية تعوق وتعرقل التعبئة الفعالة، ينسحب ذلك، على سبيل المثال، عندما تُستدمج صورة الزبون أو المستهلك clientelism إلى حد أن الأفراد يخفقون في مقاومة استراتيجيات فرق – تسد divide-and-rule التي تنتهجها سلطة تجابه اعتراضاً ونقداً، ومرة أخرى يفضلون المكافأة القريبة أو قصيرة المدى على التغيير بعيد المدى لعلاقات القوة. وينسحب ذلك أيضاً عندما تفرز حالة الارتياب وعدم الثقة الداخلية، والتي تثيرها السلطات الحاكمة، تخاصماً وتشاجراً تافهاً ضيق الأفق حول القيادة أو الاستراتيجيات. هنا تصبح الثقافة قيداً على التعبئة الناجحة(Salman &Assies, 2007, p238). وفيما يلي تصور للثقافة باعتبارها عنصراً نافعاً، ومصدر قوة لنوضح الأوجه المختلفة لهذه القضية.

تعضد الثقافة جهود بناء الحركة الهادفة إلى خلق "التماثل" في مواجهة الآخر، وقد يؤدي ذلك إلى خطابات جوهرية essentialist، وتوتراً مستمراً بين الحاجة إلى إظهار واستعراض هويات موحدة متماسكة، والتفاوض المتواصل للهويات داخل التنظيمات. وبرغم أن الصبغة الجوهرية قد تكون ضرورة إستراتيجية في عملية تمثيل الذات أو التمثيل الذاتي "self-representation"، وتكوين رأس المال الرمزي، برغم ذلك أكد الأنثروبولوجيون الذين استلهموا الأعمال الكلاسيكية لبارث (Barth) على الطبيعة الدينامية لتلك العمليات وحاولوا تقييمها نقدياً، مشيرين إلى العمليات الاحتمالية أو المشروطة المتواصلة لإعادة التنظيم، وإعادة التعريف، والتي بدونها لا يمكن للحركة أو جماهيرها أن تبقى وتستمر، وعندما يواجه الأفراد بمواقف يتعذر عليهم احتمالها، وعندما يصيرون أكثر غضباً وسخطاً نتيجة للظلم الذي يستشعرونه، وعندما يُطلب منهم الاحتشاد والتنظيم، عند ذلك يستدعون الذكريات والصور الثقافية لدعم قراراتهم وأفعالهم ويلوذون بها. ويجد الأفراد في الذكريات الجمعية الإلهام والرموز التي تُوجه وتُلهم موقفهم(Salman &Assies, 2007, p240).

ويقرر جيفري روبين (Rubin)أن الحركات الاجتماعية لابد من تحليلها في أبعادها التاريخية والثقافية، وليس باعتبارها ظواهر سياسية، وفى رأيه أن جاذبية الحركات لا تنشأ فقط من التعبير الملائم عن مشكلة سياسية أو حياتية معينة أو الإستراتيجية "المقنعة" الموضوعة لحل هذه المشكلات. ذلك أن الحركة تحتاج أيضاً إلى أن تكون جذابة وواعدة، بطريقة أو بأخرى، ويتحقق ذلك عن طريق الإفادة من المكونات الثقافية في تكوين الحركة. وأخيراً يؤكد روبين على أن الحركات تضفي حتماً الصبغة الجوهرية essentialize حتى تكون قادرة على التمثيل وتكوين دعواها، ويضيف، أن ذلك لا يعنى أن كل المشاركين يقرون هذه السمات "الجوهرية"؛ ذلك أن معتقدات الأفراد وخبراتهم قد تختلف عن هذه القوانين prescripts. ويؤكد على أن مثل هذه التوترات تجسد "مظاهر الغموض" والتناقضات المتأصلة في الثقافات والحركات الاجتماعية. ويخلص روبين إلى ضرورة دراسة والإقرار بالطرق التي من خلالها تنشأ الحركات وتتولد من الطرق التاريخية والثقافية المتعددة، وتشمل التناسج والامتزاج بين الثقافة والسياسة، وإضفاء الصبغة الجوهرية. وبهذه الطريقة وحدها يمكن أن نرصد ونفسرالطرق التي من خلالها تتشكل الهويات، والاهتمامات، والأهداف السياسية في الواقع، وذلك قبل وأثناء الصراعات الفعلية التي تخوضها الحركات غالباً(Salman &Assies, 2007, p240 - 241).

واضح أن استحضار واستدعاء المكونات الثقافية قد يدعم الحركة، أو على الأقل تتردد أصداؤها في أنشطة الحركات وممارساتها، ومع ذلك قد تعوق السمات الثقافية تطور مثل هذه الحركات. فأحيانا تحاول السلطات استغلال صور ثقافية معينة لنزع الشرعية عن الحركات الاجتماعية. وأحيانا تعوق خصائص خطاب سائد عن طبيعة الحركة وأهدافها تطور هذه الحركة، وتطفر الثقافة باعتبارها قيداً في الصور والممارسات الماثلة في المعتقدات "الشعبية"، والتي تعوق نمو الحركة وتطورها. وتتنوع هذه الصور من أساطير القيادة إلى الأيديولوجيات المتعلقة "بطهارة ونقاء الحركة" ذاتها، ويتبدى شكل آخر تتخذه التقييدات عندما تغتصب السلطات الأفكار والتصورات والمطالب التي صكتها حركة الاحتجاج، وتستعملها في تشويه وضرب قادتها أو أعضائها، وبرغم ذلك يمكن أن تحول عمليات التعلم واحترام وتقدير الذات المتنامي، وتوكيد الذات، التقييدات والإكراهات إلى عناصر يمكن الإفادة منها(Salman &Assies, 2007, p246 - 252)، نخلص مما سبق إلى أن الثقافة قد تتحول من قيود على الحركات الاجتماعية تعوق ظهورها وتطورها ونجاحها إلى عناصر تفيد منها هذه الحركات.

خامساً: مستقبل أنثروبولوجيا الحركات الاجتماعية، وأنثروبولوجيا الحركات الاجتماعية العربية:

هناك مهمتان رئيستان ألقيتا على عاتق الأنثروبولوجيين المهتمين بدراسة الحركات الاجتماعية: الأولى، الرصد المتكامل والمنظم لإدراكات أعضاء الحركة الاجتماعية، وردود أفعالهم، وطموحاتهم، وذلك بالنظر إلى أهداف الحركة، واستراتيجياتها. ويسود غالباً تصور للحركات الاجتماعية باعتبارها وحدة للتحليل. لذلك اعتبر البعض أن البيانات، والتصريحات، والاستراتيجيات، والمسيرات، والشعارات، هي التي تشكل الحركة، ويعد ذلك إشكالياً. والحقيقة أن الاتجاه المتمركز حول الفاعل actor – oriented بحاجة إلى تعديل جذري: بمعنى أن الفاعلين الذين يكونون الحركات ويشكلونها، وليست الحركات باعتبارها فاعلاً movements – as – actor، هم من بحاجة إلى دراسة متعمقة. ويساعد فهم الشكوك، والطموحات، والدوافع، وحتى الآراء غير اللائقة لأعضاء الحركة على فهم الحركات باعتبارها ظاهرة متعددة القوى polyvalent، ومتعددة الراقات أو الطبقات multilayered، ويدعم تصوراتنا وفهمنا لنجاحات الحركات وإخفاقاتها.

إن الطريقة الوحيدة لتجنب المنظور الوظيفي للحركات الاجتماعية تتمثل في الاهتمام ببحث الاتجاهات والأفعال الواقعية التي تصدر عن الأعضاء العاديين. لذلك فثمة حاجة إلى مزيد من البحوث الاثنوجرافية لهؤلاء الأعضاء. كما أن ثمة حاجة إلى طرح مزيد من التساؤلات حول الذكريات الجمعية والفردية؛ والدلالة الانفعالية للشعارات، والمجازات أو التعبيرات المجازية، والشعائر؛ ودور الشبكات الاجتماعية باعتبارها أدوات للتجنيد؛ والسعي إلى الانتماء والانتساب للحركة بوصفه عاملاً دافعياً؛ وصور "الحياة المثلى"؛ والمخاوف التي تسببها التغيرات السريعة والفجائية في ظروف الحياة الاجتماعية والاقتصادية والسياسية، والحقيقة أن البحث الاثنوجرافي، على عكس بحوث الاستبيانات، يحقق إلقاء الضوء على تعقيدات مبررات الأفراد ودوافعهم ليكونوا

جزءً من الحركة، أو ينفصلوا عنها. والبحث الأنثروبولوجي الذي يتناول الأبعاد التي تحدثنا عنها للتو سوف يكشف عن تشابك المكونات الثقافية للصراعات السياسية.

ثمة قناعة لدى الباحثين المعاصرين بالتكوين المرن والدينامي واللامتجانس للثقافات، لذلك يتجهون بكثافة وتركيز إلى دراسة الطرق التي من خلالها تتشكل التحولات الثقافية المحلية، والصراعات السياسية المحلية، جزئياً على الأقل، خارج السياق المحلى، وفى نفس الوقت يصبح استحضار الثقافات المحلية التقليدية و"الأصيلة" أحد الدعائم الدافعية لظهور الحركة الاجتماعية، وخطاباتها التي تضفى الشرعية على الذات، ويؤكد باحثو الحركات الاجتماعية أو باحثو الدفاعات الثقافية cultural defenses اليوم على الطابع عبر القومي أو الكوني أو على الأقل عبر المحلى لهذه المبادرات، ويوضحون كيف أن الخطابات تتأثر بمدخل خارجي. ومن القضايا البحثية المستقبلية، البعد الثقافي "العمليات التأطير" framing processes. وعمليات التأطير هي ميكانزمات وسيطة بين الظروف والتعبئة الفعلية(Salman &Assies, 2007, p258).

لقد اضطلعت الحركات الاجتماعية الجديدة بدور حاسم في إثارة احتجاجات ما عرف إعلامياً بالربيع العربي، وتوسيع دوائر الاحتجاج التي انداحت لتستغرق العالم العربي، وتفجير وإثارة وإبراز التناقضات الكامنة في الثقافات العربية، وما أفرزه ذلك من فوضى عارمة، وفرض التحول الديمقراطي في بعض الدول، وتعاني المجتمعات العربية من ضعف الأطر الحزبية التي بدت عاجزة عن اجتذاب واحتواء الشباب، إضافة إلى عدم قدرة المؤسسات السياسية والاجتماعية القائمة على استيعاب مطالب أجيال وقوى سياسية واجتماعية جديدة، ما دفع هذه الجماعات إلى تنظيم نفسها في شكل غير رسمي خارج الأطر المؤسسية القائمة.كذلك تتسم غالبية المجتمعات العربية بدرجة مرتفعة من الإتاحة البيوجرافية biographical availability، وتعرف بأنها "غياب الضغوط أو الاضطرارات الشخصية التي قد تزيد من تكاليف ومخاطر المشاركة في حركة اجتماعية، مثل المهنة، والزواج، والمسئوليات الأسرية"، وتزيد الإتاحة البيوجرافية من احتمالية مشاركة الشباب في الأنشطة عالية التكلفة، والاحتجاجات، وتكوين حركات احتجاجية.

يفرض كل ذلك على الدوائر الأكاديمية والبحثية العربية توجيه مزيد من الاهتمام لبحث السمات الثقافية التي تنتقدها الحركات الاجتماعية لنظراً لطابعها الجائر، وسمات ثقافة الحركات الاجتماعية الجديدة، وتشكيلها لهوية، وعمليات التأطير والتعبئة والحشد، والعلاقة بين ثقافة الحركة الاجتماعية والعنف، وهلم جرا، وعلاوة على ذلك، يتعين توجيه دفة الاهتمام البحثي إلى دور الفضاء الالكتروني في تشكيل الحركات الاجتماعية الجديدة وإثارة الاحتجاج فيما يعرف "بالاحتجاج الالكتروني" cyberprotest، ولا ريب في أن الانترنت قد غيّر الطريقة التي نتواصل ونتفاعل بها مع الآخرين تغييراً جذرياً، وصار وسيلة مؤثرة للتفاعل الاجتماعي(Witte and Mannon, 2010, p85)، ويتفق باحثو الحركات الاجتماعية على أن الميديا الجديدة توفر فرصاً جديدة للفعل الجمعي (Aelst and Walgrave, 2004, p87).إن الفعل الاجتماعي والسياسي على الانترنت ما يزال جديداً، ومع ذلك ثمة اتجاه إلى استعمال الفضاء الالكتروني باعتباره ساحة سياسية، وهنا برزت مفهومات

الديمقراطية الالكترونية cyberdemocracy، الديمقراطية الرقمية digital democracy، والاحتجاج الالكتروني cyberprotest، وهلم جرا (Gurak, 2005, p242)، ويُستعمل مصطلح السياسة الثقافية الالكترونية cybercultural politics، في أدبيات الحركات الاجتماعية، ليشير إلى حقلين مختلفين، لكن مترابطين: الأول يحدده النشاط السياسي داخل الانترنت ذاته، والآخر تحدده العلاقة بين شبكات الكمبيوتر، والنشاط السياسي في العالم الواقعي(Ribeiro,1998: 332). وتشكل الحركات الاجتماعية المعاصرة واستعمالها لتكنولوجيات المعلومات والاتصال (ICTs) عنصراً رئيساً في لاندسكيب الديمقراطية الحديثة الراهنة، وتجمع الأشكال المعاصرة للاحتجاج بين التكنولوجيات العتيقة مثل "الرايات" وأدوات الاتصال الجوال عالية التقنية إضافة إلى البريد الالكتروني، وجماعات الأخبار، والمنتديات، والمدونات، والمواقع الالكترونية، والقرصنة (Donk, et al., 2004 xi, p1)، ويفيد الناشطون من الميزات التي يحققها الاتصال الذي يتوسطه الكمبيوتر حيث السرعة الفائقة، وانخفاض تكاليف الاتصال، ودقة الرسالة، والتغلب على مشكلة التشويش(Webster, 2001, p 118).

ويثور، في هذا الصدد، تساؤل مؤداه: هل تفسر المظالم والشكايا، والإتاحة البيوجرافية وحدها الميل إلى الانخراط في حركات وفعاليات احتجاجية وثورية؟ واقع الحال أن المظالم والشكايا لا تفسر وحدها تطور الأحداث وتفجرها. ومن الناحية التاريخية، لا تخلق المظالم المتعلقة بالعامل الاجتماعي والاقتصادي وحدها، الحركات الاجتماعية. ذلك أن الأفراد يشاركون في الفعل الجمعي عندما يدركون عضويتهم في جماعة معينة، ويبدو مدى التوحد والاندماج الجماعي group identification مؤشراً ينذر بالمشاركة في فعل جمعي. ويمكن لمثل هذا التوحد أن يتولد فقط من الاتصال بين الأفراد، إن تيلي (Tilly) يعرف الحركات الاجتماعية بأنها سلسلة من الأداءات، والاستعراضات، والحملات المشاكسة أو الاحتجاجية contentious التي من خلالها يرفع الأشخاص العاديون مطالبهم لآخرين، وتعتبر الحركات الاجتماعية، خاصة الاحتجاجات، شبكات من الأفراد يجمعهم هدف أو مصلحة مشتركة. وتعد الميديا الاجتماعية، تكنولوجيا وفضاء لتوسيع وتعزيز هذه الشبكات، وتؤثر الميديا الاجتماعية في الكيفية التي بمقتضاها يصوغ الناشطون الحركات الاجتماعية ويشكلونها(Lim, 2012, p239).كذلك لا يمكن أن تفسر الإتاحة البيوجرافية وحدها المشاركة في الحركات الاجتماعية أو الاحتجاجية، ذلك أن التعبئة تعتمد على الاتصال أيضاً، وبذلك تتكامل الميديا الاجتماعية مع النشاط السياسي الاحتجاجي.

تعقيب: تشهد بحوث الحركات الاجتماعية، وأنثروبولوجيا الحركات الاجتماعية، نقلة ثقافية، إذ تتخذ من مفهوم الثقافة منطلقاً، وتتسلط على رصد سمات ثقافة الحركة كالذكريات الجمعية، والحكايات، والتأطير، والهوية الجمعية، والهابيتوس، وتحقق هذه النقلة تحريراً للأنثروبولوجيا (العربية على وجه الخصوص) من ربقة المنظور الوظيفي البنائي، وذلك عن طريق التركيز على تصورات أعضاء الحركة العاديين وتطلعاتهم، وما يصدر عنهم من أفعال، إضافة إلى بحث الذكريات الجمعية والفردية؛ والدلالة الانفعالية للشعارات، والشعائر؛ ودور الشبكات الاجتماعية في التجنيد.وتحقق النقلة

الثقافية مزيداً من الواقعية الاثنوجرافية وصدق التمثيل الاثنوجرافي عن طريق التغلغل في تعقيدات ثقافة الحركة الاجتماعية، ودوافع وإنفعالات أعضائها.

الهوامش

(1) تتسط نظرية تأطيرframing theory الحركة الاجتماعية على فهم الطريقة التي من خلالها تخلق الحركات الاجتماعية وفاعلوها المعنى ويستعملونه، أو الكيفية التي بمقتضاها يتم تأطير الأحداث والأفكار بقصد تعبئة أنصار وأشياع محتملين، وكسب تأييد المتفرجين، وتفتيت التعبئة التي يقوم بها الخصوم (Christiansen, 2011b: 147).

(2) تمثل **التركيبية الاجتماعية** Social constructionism مجموعة من النظريات والمفهومات الرائجة في علم الاجتماع المعاصر وميادين معرفية أخرى، وتسعى إلى استيضاح وتفسير الظواهر والحوادث الاجتماعية على أساس سياقها التاريخي، وبنيتها (إطارها) الاجتماعي. وبذلك تسعى النظرية التركيبية إلى استجلاء الكيفية التي من خلالها تتركب أو تتشكل الحوادث الطبيعية ظاهرياً عن طريق تاريخ الأفعال والتفاعلات الإنسانية. وتدحض النظرية التركيبية على هذا النحو فرضيات النزعة الجوهرية essentialism والمذهب الواقعي realism، والتي مؤداها أن عالماً موضوعياً خارجياً يوجد ويتموضع خارج فئات الإدراك والتأويل التي نمتلكها. وتمثل النظرية التركيبية الاجتماعية، في نظر البعض، نموذجاً إرشادياً يرتكز على سعي إلى الكشف عن الأساليب التي يشارك من خلالها الأفراد والجماعات في خلق عالمهم المُدرك. ويتضمن هذا الاتجاه فحص الكيفية التي من خلالها تتخلق وتتشكل الظواهر الاجتماعية، وتتمأسس وتتحول إلى تقليد متفق عليه ويحظى بإجماع. ويُنظر إلى التركيب الاجتماعي باعتباره عملية مستمرة، إذ يعاد إنتاج الواقع عن طريق تفاعلات الأفراد ومعرفتهم بهذا الواقع. إن التركيبية الاجتماعية تمثل جزءاً من نقلة نسبية في العلوم الاجتماعية تؤشر على أن فئات وأشكال المعرفة سياقية. إذ تؤكد على أن المعرفة العلمية والخطابات البيولوجية عن الجسد والصحة والمرض تنتجها المصالح الذاتية والمحددة تاريخياً، وتكون عرضة للتغير وإعادة التأويل. معنى ذلك أن كل المعرفة نتاج للتفاعل والتأويل الإنساني. وأن المعرفة ليست عامة أو ثابتة، وغير محايدة، ولكنها تتغير دوماً في استجابة للعلاقات الاجتماعية، كما أنها تمثل نتاجاً لعلاقات القوة. ولا تعتبر هذه النظرية المعرفة واقعاً عاماً أو كونياً ومستقلاً، ولكن تعتبرها شريكاً في بناء وتركيب الواقع. وينظر إلى الفاعلين أو البشر باعتبارهم يتشكلون في الخطابات والممارسات الاجتماعية التي لها تاريخ مركب، ومن خلالها. تشكك التركيبية الاجتماعية إذن في ادعاءات وجود حقائق جوهرية. وتؤكد أن ما يعتبر حقيقة هو نتاج لعلاقات القوة، ومن ثم فالحقيقة غير محايدة على الإطلاق، إذ تحقق دوماً مصالح شخص أو جماعة معينة (Sandvoss, 2006: 569;Hughey, 2008: 866; Gabe, et al., 2004: 130-131).

(3) يتوسل باحثو الحركات الاجتماعية بنظرية تعبئة الموارد Resource Mobilization لتفسير خصائص، ومخرجات أو نتائج الحركات الاجتماعية. وتفسر هذه النظرية الكيفية التي من خلالها تُعبأ الحركات الاجتماعية الموارد من داخلها وخارجها لتحقيق الأهداف المرجوة.

(4) قرية تقع في الجنوب الغربي من إقليم داكوتا Dakota الأمريكي السابق، وقد ذُبح فيها أكثر من 300 هندياً من هنود اللاكوتا Lakota في التاسع والعشرين من ديسمبر عام 1890.

(5) نظرية القيمة المضافة إحدى النظريات المفسرة للفعل الجمعي، تحاجج بأن ظروفاً اجتماعية معينة تكون ضرورية لنشوء وتشكل الحركات الاجتماعية. وتحدد نظرية القيمة المضافة فرص حدوث الفعل الجمعي من عدمه، وتقرر أن ثمة مجموعة معينة من المحددات تيسر وتدعم المخرجات (النتائج) والسلوكيات الجمعية. وتشكل محددات السلوك الجمعي عملية قيمة مضافة. وتشير عمليات القيمة المضافة، في النظرية الاقتصادية، إلى العمليات التي من خلالها تتخلق قيمة إضافية في مرحلة معينة من مراحل التنمية أو الإنتاج. وتؤكد نظرية القيمة المضافة على وجود ست ظروف أو محددات يتطلبها نشوء وتشكل الحركة الاجتماعية: محفز أو مساعد بنائي structural conduciveness، ضغط بنائي structural strain، معتقدات معممة generalized beliefs، عوامل دافعة precipitating factors، تعبئة المشاركين mobilization of participants، الضبط الاجتماعيsocial control. ويشير المحفز أو المساعد البنائي إلى موقف اجتماعي يشجع ويسمح بوجود نمط معين من أنماط الفعل الجمعي. ويشير الضغط البنائي إلى موقف معين ينضوي على نوع من الحرمان. ويشير نمو وانتشار معتقد معمم إلى معتقد يجعل الموقف ذو معنى لدى الفاعلين، وذلك من خلال تحديد وتعيين مصدر الضغط المحتمل، عزو سمات المصدر، وربط الاستجابات المحتملة بالضغط. وتشير العوامل الدافعة إلى فعل يؤكد ويعزز معتقد معمم أو تضخيم والمغالاة في ظرف ضاغط. وتشير تعبئة المشاركين لفعل معين إلى اجتذاب

الجماعة التي نال منها التأثير إلى الفعل. وتشير عمليات الضبط الاجتماعي إلى المحددات المضادة counter-determinants التي تحول دون، وتحرف (تشوش)، أو تثبط وتمنع تراكم المحددات السابقة.وثمة عناصر أو مكونات أربعة في نظرية القيمة المضافة تفسر السلوك الاجتماعي: التسهيلات الموقفية، الأدوار، المعايير، والقيم. وتشير التسهيلات الموقفية إلى الوسائل والموارد التي تستعمل في إزعاج تنظيم معين. وتشير الأدوار إلى السلوك المتوقع من شخص في موقف اجتماعي معين. وتشير المعايير إلى القواعد التي تحكم تحقيق الأهداف. وتشير القيم إلى أهداف وغايات الفعل الاجتماعي. واضح إذن أن نظرية القيمة المضافة تفسر الكيفية التي من خلالها تتحول المظالم أو الشكايا إلى معتقدات معممة، ومن ثم إلى حركات اجتماعية (Flynn, 2011b: 134 - 136).

(6) تؤكد نظرية الضغط البنائي أن أبنية المجتمع قد تعزز وتدعم الانحراف والجريمة. ويتوسل علماء الاجتماع والجريمة بنظرية الضغط البنائي في تحليل السلوك المنحرف والتنبؤ به، وبحث الحركات الاجتماعية المنحرفة والثقافات الفرعية الإجرامية أو الانحرافية.وتشير نظرية الضغط البنائي إلى فكرة مؤداها أن الأبنية الاجتماعية تُمارس ضغطاً على الأفراد وتدفعهم إلى الانخراط في سلوك منحرف أو إجرامي. وتعد نظرية الضغط البنائي جزءاً من نسق عريض من الأفكار يُطلق عليه نظريات الضغط. وتمثل نظرية الضغط البنائي وكافة نظريات الضغط بعامة، تفسيراً وظيفياً بنائياً للانحراف والسلوك الإجرامي. وتفترض النظرية وجود نمطين من الضغوط في المجتمع قد تدعم الانحراف والجريمة: الضغط البنائي، والضغط الفردي. ويشير الضغط البنائي إلى مجموعة القواعد والقوانين التي تؤثر سلباً على الكيفية التي من خلالها يُدرك الفرد حاجاته ووسائله والفرص المتاحة أمامه. أما الضغط الفردي فيشير إلى المشكلات التي يتعرض لها الأفراد في سعيهم لتلبية الحاجات، وإشباع الرغبات (Flynn, 2011c: 122 - 123).

(7) تهدف نظرية الحرمان النسبي إلى تفسير قرارات الأفراد المتعلقة بالانضمام إلى حركة اجتماعية أو تشكيل حركة اجتماعية. وتؤشر النظرية على أن مشاعر الحرمان والاستياء ترتبط بنقطة مرجعية مرغوبة (أي بجماعات مرجعية). وتنشأ مشاعر الحرمان النسبي عندما تصبح الرغبات توقعات مشروعة، ويعوق المجتمع تحقيق هذه الرغبات. ويمثل الرضا أو الإشباع الاجتماعي نقيض الحرمان النسبي. ويعتبر الحرمان النسبي بعامة متغيراً رئيساً في تفسير الحركات الاجتماعية وسعيها إلى إحداث تغير اجتماعي. وتنشأ الحركات الاجتماعية، وفق هذه النظرية، من مشاعر الحرمان النسبي (الذي يعرف بأنه الفجوة بين ما يمتلكه الفرد، وما يتوقعه). وتميز نظرية الحرمان النسبي بين الحرمان الأناني Egoistic deprivation والحرمان الأخوي Fraternal deprivation. ويشير الحرمان الأناني إلى شعور فرد معين بحرمان مقارن أو نسبي. بينما يشير الحرمان الأخوي، الذي يُصطلح عليه بالحرمان الجماعي، إلى الاستياء الذي ينشأ ويتولد من مكانة جماعة كلية عندما تقارن بجماعة مرجعية. ويمكن للحرمان الأخوي أن يدعم ويعضد الهوية الجمعية (Arthur & Mariel, 2007: 4482; Flynn, 2011d: 100 - 101).

(8) صيغت نظرية المجتمع الجماهيري في نهاية القرن التاسع عشر، ومطلع القرن العشرين كرد فعل لظهور صناعة الميديا، والتغيرات السسيوسياسية التي أفرزها التصنيع والتحضر وسقوط النظم السياسية الراسخة. وتروج هذه النظرية لرؤية لمجتمع يتسم بالاغتراب، وغياب الفردية، والتحلل الأخلاقي، وضعف الدين، والعلاقات الضعيفة أو الواهية، واللامبالاة السياسية (Flynn, 2011e:77).

(9) يُستعمل مصطلح scripts و schemas في علم النفس المعرفي ليعنيا شيئاً واحداً، وهو الصيغ أو المخططات المعرفية. وتمثل الصيغ المعرفية المعرفة المسلم بها. ويقرر عدد من الأنثروبولوجيين أن الصيغ المعرفية تمثل أسس ومرتكزات الثقافة (Barnard & Spencer, 1996: 166).

قائمة المراجع

1. سيمور – سميث شارلوت (1998)، *موسوعة علم الإنسان: المفاهيم والمصطلحات الأنثروبولوجية*، ترجمة محمد الجوهري وآخرون، القاهرة، المجلس الأعلى للثقافة.

2. Aelst, P. V. and Walgrave, S. (2004). *New media, new movements? The role of the internet in shaping the 'anti-globalization' movement*, in, Donk,

W., Loader, B. D., Nixon, P. G., Rucht, D., Cyberprotest: new media, citizens and social movements, London and New York, Routledge.

3. Appadurai, A. (1991). *Global ethnoscapes: notes and queries for a trasnational anthropology*, in, Fox, R., Recapturing Anthropology - Working in The present, Santafe, New Mexico, School of American Research Press.

4. Arthur, M. and Mariel, L. (2007).*Relative deprivation and social movements*, Ritzer, G. (ed.) The Blackwell Encyclopedia of Sociology, Blackwell Publishing Ltd.

5. Auyero, J. and Joseph, L. (2007).*Introduction: politics under the ethnographic microscope*, to, Joseph L., Mahler, M., andAuyero, J. (ed.), *New Perspectives in Political Ethnography*, New York, Springer.

6. Barnard, A. and Spencer, J. (eds.) (1996).*Encyclopedia of social and cultural anthropology*, London, Routledge.

7. Brodkin, K. (2005). A better world is possible? anthropology and social movements, *Identities: Global Studies in Culture and Power*, vol. 12.

8. Buechler, S. M. (2007). *New social movement Theory*, in, Ritzer, G. (ed.), The Blackwell Encyclopedia of Sociology, Blackwell Publishing Ltd

9. Christiansen, J.(2011a). *Four stages of social movements*, in, The Editors of Salem Press, Theories of social movements, California, Salem Press.

10. Christiansen, J.(2011b). *Framing theory*, in, The Editors of Salem Press, Theories of social movements, California, Salem Press.

11. Clifford, J. (1988). *The predicament of culture: twentieth century ethnography, literature and art*, Harvard University Press.

12.D’Andrade, R. G. and Strauss, C. (eds.) (1992).*Human motives and cultural models*, Cambridge, Cambridge University Press.

13. Donk, W., Loader, B. D., Nixon, P. G., Rucht, D. (2004).*Cyberprotest: new media, citizens and social movements*, London and New York, Routledge.

14. Edelman, M. (2001).Social movements: changing paradigms and forms of politics, *Annual Review of Anthropology*, vol. (30).

15. Eriksen, T. H. (2004).*What is anthropology*, London, Pluto press.

16. Ferraro, G. and Andrea, S. (2010). *Cultural anthropology: an applied perspective*, Australia, Wadsworth.

17. Flynn, S. I. (2011a).*New social movement theory*, in, The Editors of Salem Press, Theories of social movements, California, Salem Press.

18. Flynn, S. I. (2011b). *Value-Added Theory*, in, The Editors of Salem Press, Theories of social movements, California, Salem Press.

19. Flynn, S. I. (2011c). *Structural-strain theory*, in, The Editors of Salem Press, Theories of social movements, California, Salem Press.

20. Flynn, S. I. (2011d). *Relative deprivation theory*, in, The Editors of Salem Press, Theories of social movements, California, Salem Press,.

21. Flynn, S. I. (2011e). *Mass society theory*, in, The Editors of Salem Press, Theories of social movements, California, Salem Press.

22. Gabe, J., Bury, M. and Elston, M. A. (2004). *Key concepts in medical sociology*, London, Sage Publications.

23. Girling, J. (2004). *Social movements & symbolic power: radicalism, reform and the trial of democracy in France*, New York, Palgrave Macmillan.

24. Goldman, M. (2001).An ethnographic theory of democracy.politics from the viewpoint of Ilhéus's Black Movement (Bahia, Brazil), *Ethnos*, vol. 66

25. Gurak, L. J. (2005). *The promise and the peril of social action in cyberspace: ethos, delivery, and the protests over marketplace and the clipper chip*, in, Smith, M. A. and Kollock, P. (ed.). Communities in cyberspace, New York, Routledge.

26. Helmreich, S. (2001).After culture: reflection on the apparition of anthropology in artificial life, a science of simulation, *Cultural Anthropology*, Vol., 16 (4).

27. Hughey, M. W. (2008). *Social constructionist theory*, Parrillo, V. N. (ed.), Encyclopedia of social problems, California, Sage Publications.

28. Jasper, J. M. (2007a).*Cultural approaches in the sociology of social movements*, in, Klandermans, B. and Roggeband, C., Handbook of social movements across disciplines, New York, Springer.

29. Jasper, J. M. (2007b). *Social movements*, in, Ritzer George (ed.) The Blackwell Encyclopedia of Sociology, Blackwell Publishing Ltd.

30. Johnston, H. and Klandermans, B. (eds.) (2004a).*Social movements and culture*, Minneapolis, University of Minnesota Press.

31. Johnston, H. and Klandermans, B. (eds.) (2004b). *The cultural analysis of social movements*, in, Johnston, H. and Klandermans, B. (eds.). Social Movements and Culture, Minneapolis, University of Minnesota Press.

32. Kurtz, D. V. (2001). *Political anthropology: power and paradigms*, Colorado, Westview Press.

33. Lewellen, T. C. (2003). *Political anthropology: an introduction*, London, Praeger Publishers.

34. Lim, M., (2012).Clicks, cabs, and coffee houses: social media and oppositional movements in Egypt, 2004 – 2011, *Journal of Communication,* vol. 62,231–248.

35. McIntyre-Mills, J. J. (2005). *Global citizenship and social movements: creating transcultural webs of meaning for the new millennium*, Amsterdam, Harwood Academic Publishers.

36. Melucci, A. (2004). *The process of collective identity*, in, Johnston, H. and Klandermans, B. (eds.). Social Movements and Culture, Minneapolis, University of Minnesota Press.

37. Nicholas, R. W. (1973). Social and political movements, *Annual Review of Anthropology*.

38. Ortner, S. B. (1984). Theory in anthropology since the sixties, *Comparative Studies in Society and History*, Vol. (26), N. (1).

39. Osterweil, M. (2006).Social movements: an anthropological reader, *American Anthropologist*, vol. 108 (1).

40. Ribeiro, G. L. (1998). *Cybercultural politics: political activism at a distance in a transnational world*, in, Alvarez, S. E., Dagnino, E. and Escobar, A., Cultures of politics / politics of cultures: re – visioning Latin American social movements, Colorado, Westview Press.

41. Salman, T. and Assies, W. (2007).*Anthropology and the study of social movements*, in, Klandermans, B. and Roggeband, C., Handbook of social movements across disciplines, New York, Springer.

42. Sandvoss, C. (2006). *Social constructionism*, in, Turner, B. S., The Cambridge Dictionary of Sociology, Cambridge University Press.

43. Snow, D. A. (2004).*Framing processes, ideology, and discursive fields*, in, Snow, D. A., Soule, S. A., and Kriesi, H. (eds.). The Blackwell Companion to Social Movements, Oxford, Blackwell Publishing Ltd.

44. Soysal, L. (2009). Introduction: Triumph of culture, troubles of anthropology, *Focaal-European Journal of Anthropology*, vol. 55.

45. Spencer, J. (1996). *Marxism and anthropology*, In, Barnard, A. and Spencer, J. (eds.), Encyclopedia of Social and Cultural Anthropology, London, Routledge.

46. Spencer, J. (2007). *Anthropology, politics, and the state: democracy and violence in South Asia*, Cambridge, Cambridge University Press.

47. Staggenborg, S. (2005).*Social movement theory*, in, Ritzer, G. (ed.). Encyclopedia of social theory, California, Sage Publications.

48. Swindler, A. (2004).*Cultural power and social movements*, in, Johnston, H. and Klandermans, B. (eds.). Social Movements and Culture, Minneapolis, University of Minnesota Press.
49. Taylor, V. and Whittier, N. (2004).*Analytical approaches to social movement culture: the culture of the women's movement*, in, Johnston, H. and Klandermans, B. (eds.). Social Movements and Culture, Minneapolis, University of Minnesota Press.
50. Vincent, J. (2002). Political anthropology, in, Barnard, A. and Spencer, J. (eds.), Encyclopedia of social and cultural anthropology, London, Routledge.
51. Webster,F. (ed) (2001). *Culture and politics in the information age: a new politics?*, New York, Routledge.
52. Whooley, O. (2007). *Collective identity*, in, Ritzer, G. (ed.), The Blackwell Encyclopedia of Sociology, Blackwell Publishing Ltd.
53. Wienclaw, R. A. and Howson, A. (2011).*Major social movements*, in, The Editors of Salem Press, Theories of social movements, California, Salem Press.
54. Wieviorka, M. (2005).After new social movements, *Social Movement Studies*, Vol. 4, No. 1, May.
55. Witte, J. C. and Mannon, S. E. (2010), *The internet and social inequalities*, New York, Routledge.
56. Williams, R. H. (2004). *The cultural contexts of collective action: constraints, opportunities, and the symbolic life of social movements*, in, Snow, D. A., Soule, S. A., and Kriesi, H. (eds.). The Blackwell Companion to Social Movements, Oxford, Blackwell Publishing Ltd.
57. Williams, R. H. (2007). *Social movements and culture*, In, Ritzer, G. (ed.) The Blackwell Encyclopedia of Sociology, Blackwell Publishing Ltd.
58. Wright, S. (1998). The politicization of culture, *Anthropology Today*, vol.14, N. 1, February.Zhao, D. (2010). Theorizing the role of culture in social movements: Illustrated by protests and contentions in modern China, *Social Movement Studies*, Vol. 9, No. 1, January.

المسرح التعليمي بين التكامل الفني والهدف التربوي

Educational Theater Between Artistic Integration And Educational Objectives

د. بوزيدي محمد، جامعة مصطفى اسطمبولي، معسكر،الجزائر.

الملخص: نحاول من خلال هذا البحث استقصاء دور المسرح المدرسي باعتباره نشاطا تربويا مساعدا يمكنه أن يقدم المادة العلمية في شكل جذاب ومحبب لدى المتعلمين في صفوفهم ومدارسهم من خلال النشاطات المسرحية الهادفة المصاحبة لها،مما يساهم هذا النوع من النشاط في توسيع مدارك العقلية والفكرية للطفل، وإكسابه سمات حميدة من منطلق أخلاقي رفيعة المستوى.

ففي طيات هذا البحث ارتأينا أن نلم قدر الإمكان بأهم الجوانب التي لها صلة بهذا الفن، والتعرف على الآثار المترتبة عنه في العملية التعليمية التعلمية، وبالخصوص في المراحل الأولى من الدراسة.

الكلمات المفتاحية: المسرح التعليمي، التكامل الفني، الهدف التربوي.

Abstract : In this research, we try to study the role of the school theater as an educational activity that presents the scientific material in an attractive form to the learners in classes and schools, through the accompanying theatrical activities, that contribute in expanding the mental and intellectual awareness of the child, And give him virtuous qualities from a high moral point of view.

This paper is an attempt to study, as far as possible, the most important aspects that are relevant to this art and its influence on the educational process, especially in the early stages of the study.

Keywords: Educational Theater، Artistic Integration Educational Objectives

مشكلة الدراسة:

يسعى المسرح المدرسي في جميع المراحل الدراسية تحقيق جملة من الأهداف التعليمية في فكر المتعلم وبصفة خاصة في المراحل الأولى من التعليم، وعند الحديث عن هذا العامل المهم في المسرح المدرسي لا بد أن نركز على الجانب العملي في كيفية العمل على مسرحة المناهج وفك عنها قيد الجمود بغية تحريرها من النمطية في التناول وجعل المادة مستساغة وسهلة الهضم للتلميذ، وحسبنا لا يكون إلا من خلال مسرحة المناهج التربوية حتى يستطيع المتعلم من ترسيخ المعلومات الصحيحة والوقوف على المفاهيم المختلفة واستيعابها .

أهمية البحث:

تأتي أهمية الورقة البحثية من كونها تسلط الضوء على الدور الريادي للمسرح المدرسي،باعتباره واحدا من الوسائل التربوية والتعليمية التي تسهم في تنمية المتعلم عقليا، فكريا، اجتماعيا، نفسيا، لغويا وجسميا هذا من جهة، أما من جهة أخرى القدرة على مواكبة ومرافقة الخطط التربوية والمناهج الدراسية الحديثة وأساليب التدريس المختلفة، وهذا مما يجعله في اعتقادنا من الوسائل التربوية التي ينبغي أن يعول عليه في سنوات الإصلاح في تحقيق الأهداف التعليمية المرجوة للمتعلم، مع العلم أن المتعلم يرتبط ارتباطا جوهريا بالتمثيل منذ سنوات عمره الأولى عندما كان يحول خياله الإيهامي إلى لعب هو مسرح إيهامي يؤلفه ويخرجه ويمثله الطفل ذاته لذلك تكون علاقة الطفل بالمسرح علاقة اندماجية وهنا تكمن أهمية المسرح وخطورته.

هدف البحث:

التعرف قدر الإمكان على المسرح المدرسي وأهم الخصائص المكونة له ودوره في بناء الشخصية المتكاملة للأبناء فبدوره نتمكن من ترسيخ القيم التربوية والإسلامية المثلى لدى المتعلم المؤدي والمتلقي.

مفهوم المسرح المدرسي:

للفن المسرحي دور هام في حياة الشعوب عبر الأزمنة المختلفة، فقد كان جزءا من تقاليدهم الدينية والاجتماعية التي كانوا يمارسونها، حيث بدأ هذا الفن دينيا يرتقي بهم إلى المثل والقيم العليا، وظل يتطور هذا الفن محاكيا لمشاعرهم، ومتحسسا لمشاكلهم، نائبا عنهم في كل ما يودون التعبير عنه، وشريكا ولهم في جميع نواحي حياتهم الدينية والنفسية والاجتماعية، ومن هنا نبعث أهمية ودور المسرح المدرسي في تحقيق بعض الأهداف التربوية أو الأخلاقية أو السياسية.

والواقع أن المسرح المدرسي كما يقدم المعارف التعليمية إلى الأطفال فإنه أيضا يساهم في تربية الناشئة، والتعبير عن مكنوناتهم، والتنفيس عما في أنفسهم،بحيث يؤدي بهم إلى الاتزان النفسي والقضاء على الكثير من الأمراض النفسية والاجتماعية لديهم مثل: الانطواء والخوف والخجل وبالتالي يساعدهم إلى حد ما في الانخراط في المجتمع الذي يعيش فيه.

ويعرف المسرح المدرسي بأنه" ضرب من النشاط الفني الجماعي الذي يتكون كادره من التلاميذ و المدرس المتخصص بفنون المسرح وتشرف عليه المدرسة" (عقيل مهدي يوسف،2001، ص62)، وعن طريق ذلك النشاط المسرحي المقدم يمكن ترغيب المتعلم في المدرسة ويمكن إبعاد الملل عنه وكذلك يمكن علاج مشكلات المدرسة حتى تسري العملية التعليمية في الاتجاه الصحيح والتي ينبغي لها أن تساير النمو الطبيعي للمتعلم(حسن عبد المنعم حمد، 2008، ص49).

لذا يعتبر المسرح المدرسي جزءا مهما من النشاط الثقافي في الدراسة الذي يستهدف تطوير الأولويات الضرورية لصحة وسلامة الجيل الجديد، هذا الجزء المهم الذي يضاف إلى الجوانب الضرورية الأخرى ويشكل في النهاية شكلا فنيا متناسقا و مفيدا في العملية التربوية (جمال النواصرة ، 2010، ص45).

الخصائص الفنية للمسرح المدرسي:

1- **اللـــــغة** تعد البساطة اللغوية أهم سمة ينبغي أن يتميز بها نص المسرح المدرسي، كون متعلم هذه المرحلة يميل أكثر إلى الجمل القصيرة ذات التركيب السهل غير المعقدة ، وهذا الأمر يتطلــــــب من الكاتب استخدام لغة فصحى غير معقدة أو مبهمة، بل مستقاة من قاموس الأطفال اللغوي، ومنسجمة مع قدراتهم العقلية، حتى نمكنه من تنمية الملكة اللغوية وإثراء قاموسه اللغوي(العيد جلولي، 2004، ص217).

ولتحقيق ذلك ينبغي على الكاتب أن يتجرد من لغة الكبار، ليدخل لغة الأطفال، وهذا الإجراء يفرض عليه أن يساير ويتمشى مع مستويات النص اللغوية البسيطة المعروفة لدى الطفل ووفق طاقته الاستيعابية، وتتمثل في المستويات التالية (بشير خلف، 2007، ص35):

أ) في المستوى الصوتي: من الضروري مراعاة صاحب النص للأصوات المناسبة في تكون الكلمات والتي تتناسب مع القدرة النطقية، أي تجنب الأصوات ذات الصعوبة النطقية، فإن تحتم استعمالها تكون بشكل نادر.

ب) في المستوى المفرداتي: ينبغي على كاتب المسرحية أن يراعي مستوى الطفل خاصة في الصف الأول، وهذا بالابتعاد عن الكلمات الطويلة والصيغ الصرفية المعقدة كالمثنى والجمع.

ج) في المستوى النحوي: الحرص على توزيع الجمل بين الأساليب الإنشائية والخبرية وذات الاستعمال المكثف في وسطه الاجتماعي، بأنواعها مثل :السلام عليكم أنا عمر، أحب أبي و أمي، كم ثمن العنب ؟ ... وهكذا.

د) في المستوى الدلالي والمعجمي: الحرص على تحاشي الكلمات الغريبة، والمجازات التعبيرية في تأليف وتجنب الموضوعات المعقدة التي لا تتناسب مع قدرته العقيلة ونخص بالذكر هنا الجانب التخيلي، والقدرة الإفهامية.

2-**الشخصيات :**إن رسم الشخصيات المناسبة للعرض المسرحي تعد من العناصر الأساسية في بناء المسرحية، لأنه عن طريقها تنفذ الأحداث، وعلى ألسنتها يدور الحوار الذي يكشف عن طبيعتها واتجاهاتها ففي هذا المنحى يبين لنا صالح لمباركية على أنها من أبرز السمات الفنية في المسرح، لأنها الأداة التي تعبر عن أفكار الكـــاتب تقوم بتجسيدها بلورتها، فهي بنية تتضمن مدلولات مختلفة سواء كانت لغوية أو غير لغوية كتعبير الوجه أو الحركات أو اللباس،ومن هذا المنطلق تعتبر أساس النــــــص المسرحي ونجاحها نجاح العمل كله (صالح لمباركية، 2005، ص14)، وكلما ازداد الكاتب تدقيقا فيها كلما أحرز نجاحا مضاعفا في تجسيد البعد المادي، البعد الاجتماعي والبعد النفسي(حسن مرعي، 2000، ص37).

3- **الحـــــوار:** يأخذ الحوار بعداً آخراً من أبعاد القصة المسرحية من حيث كونه نمط من أنماط التعبير تتحدّث به شخصيتان أو أكثر، وينبغي أن يتخذ منحى تصاعديا دائما، أي يدفع بأحداث المسرحية إلى الأمام، ويكون دائما مناسبا للشخصيات، ولطبيعة دور كل منها،بسيطا سهلا حتى لا يفسد العمل(عبد المجيد شكري،2004،ص90) .

4- **الصـــــــراع:** يعد أحد أهم العناصر في البناء المسرحي فهو العمود الفقري للبناء الدرامي وبدونه لا تنهض المسرحية ،وتكمن أهميته في كونه مولد الحركة الدرامية، إذ هو الذي يحييها وينعش روحها فيثير انفعال الطفل ويحرك عواطفه فيشد انتباهه أكثر إلى العرض (حسن مرعي، 2000، ص60)، ومن ثم يقوم بترتيب أحداث المسرحية.

لكن ما ينبغي أن نشير إليه في مسرحيات الأطفال ينبغي أن تحتوي على الصراع الذي يتماشى مع مجالات الطفل واحتياجاته واهتماماته كالصراع بين الخير والشر أو الإنسان والطبيعة،مما ينتج عنه اختلاف وجهات النظر أو الرأي بالنسبة للفكرة الأساسية (عبد المجيد شكري،2004،ص90).

5- **الحبـــكـــــة:** الحبكة في المسرح المدرسي متقنة الصنع، التي تعتمد في تجسيدها على تسلسل الأحداث وتناميها واندماجها في نسيج المسرحية الواحد فبعد أن يحدد الكاتب فكرته التي يريد أن يبني عليها مسرحيته يضع بداية قابلة للنمو، حادثة أو شخصية تتحرك وتعمل، مما تستلزم وضوح الشخصيات وأدوارها وسماتها الأخلاقية، وأن تسير الأحداث على نحو طبيعي من دون

إسراع أو تصنع، على أن تكون أيضا البداية مشوقة والانتقالات مناسبة والنهاية غالبا تكون مفرحة، ومن هنا يبدآ التفاعل، وذلك حين يستطيع الطفل أن يفهم معنى ما يقرأ، ويتذكر ما مر عليه من مواقف، ثم يربط ما سبق من أحداث المسرحية وما يكتشفه الآن، وأخيرا يقوده هذا الربط إلى استنتاج المعنى الكلي، والعبرة من العمل في مجمله (حسن عبد المنعم حمد، 2008، ص87) .

6- البناء الدرامي: إن المعلوم أن الهدف الرئيسي للمسرح المدرسي هو تحقيق نشاط تربوي حقيقي عن طريق التعلم والعمل الإيجابي والخبر المباشرة، .وعلى هذا فإن مدى نجاح النشاط المسرحي في المدارس يتوقف على ما يحققه من فائدة في إطار المفهوم التربوي الشامل (عبد العليم محمود الشهاوي، 1991، ص72)، فوق عتبة المسرح، مما يقتضي من الكاتب أن يضفي على عمله وحدة عضوية تجعل من المسرحية كائنا حيا متناسقا متكامل الأجزاء يدور حول الفكرة الرئيسية ويضم الحركة المادية والكلام،يعد الحدث الدرامي نشاطا والقمة – أو الذروة - هي التحقيق للفكرة التي تبنى عليها المسرحية في صورة حدث أساسي نام ومتطور، يجب أن تركب حوادثه وترتب تفاصيله بحيث تجعل الوصول إلى النتيجة التي وصل إليها في النهاية أمرا حتميا لا مفر منه ولا افتعال فيه(أحمد نجيب،الكيلاني، 1983، ص90).

مقاصد الكتابة المسرحية:

للمسرح المدرسي مقاصد تربوية وغايات تعليمية متنوعة يسعى إلى طرحها وتقديمها للتلاميذ من خلال المسرحيات التي يكتبها غالبا أساتذة أو موجهون تربويون، يتوجهون بمسرحياتهم تلك بصفة خاصة إلى تلاميذ المراحل الدراسية وبصفة خاصة المرحلة الابتدائية، التي تهدف إلى بث قيم خلقية معينة في نفوس الأطفال، مثل وجوب إتباع الحق وقول الصدق والفصل بين العاطفة والواجب(عيسى فوزي سعد، 1998، ص42) .

ونظرا لأهمية ذلك، فالكاتب المسرحي ملزم بأن يولي عناية خاصة لجمهوره الصغير،واضعا بين نصب عينيه تلك السلوكيات التي يتصف بها الطفل، من براءة وصفاء نفسي، والجدية والعناد وحتى العبثية، حتى يتسنى له الكتابة للطفل، وهنا تكمن القدرة الحقيقية لأي كاتب، والتي تتمثل في التخلص من عالمه الحاضر لبعض الوقت ليزور العالم الطفولي الكامن في شخصيته، والذي يساعده على تأليف مسرحيات تتوافق وأطفال كل مرحلة عمرية.

إضافة إلى هذه المقاييس والشروط، هناك جملة من الاعتبارات التي لا بد أن يضعها الكاتب المسرحي - وكاتب الطفل بصفة خاصة - في الحسبان، والتي نوجزها في الآتي:

أ) اعتبارات تربوية سيكولوجية: يقوم المسرح المدرسي بدور حاسم وفعال في تنمية قدرات الأطفال، وتكوين شخصياتهم، خاصة من الناحية النفسية، من حيث

إشباع وتبليغ جملة من القيم التربوية الأخلاقية التي يريد غرسها في كل طفل يتلقى هذا العمل بطريقة ممتعة ومشوقة بعيدا عن لغة الإرشاد والنصائح، وهذا ما يجعله من أهم الأساليب التعليمية والتربوية في شخصية الطفل المعول عليها في تجاوز العديد من الحالات النفسية والتصرفات السيئة، وربما يصل هذا الهدف إلى وظيفة علاجية سيكولوجية،وجعله أكثر اندماجا مع الحياة الواقعية بما فيها(سميرة فشوة، 2006، ص34-35) .

ب) اعتبارات تدريسية: من جملة الأهداف التي يسعى مسرح الطفل إلى تحقيقها، إثراء حصيلتهم اللغوية من خلال تزويدهم بألفاظ وكلمات ،وكذا تنمية قدراتهم الإبداعية، ويتم ذلك عن طريق مخاطبتهم بلغة سهلة ومفردات بسيطة: "فاللفظة الجديدة تعني اكتشافا جديدا للطفل، وتزيل الغموض عن جانب ما من جوانب حياته، وتجعله أقدر على الفهم وعلى التعبير، وهذا معناه أنّ تراكم الألفاظ والكلمات في ذهن الطـــــفل يؤدي به إلى تشكيل قاموسه اللغوي، كما يمكنه من الارتقاء بمستواه الثقافي والعلمي درجـــــــة(أحمد نجيب الكيلاني، 1981، ص145) .

ج) اعتبارات فنية (تكنيكية): يعتبر المسرح المدرسي في نظر كثير من الباحثين أحب النشاطات التعليمية و أقربها إلى الطفل،ويرجع هؤلاء سبب استحواذ المسرح على عقله واهتمامه إلى وجود كثير من الشخصيات التي تكون في الغالب شبيهة بالطفل ونابعة من واقعه، وكثيرا ما نجد الطفل يقلد ويحاكي تلك الشخصيات ويستمتع بذلك، فهي -أي الشخصيات - تشبع حاجاته ورغباته وميولاته وتدفعه إلى إعمال فكره وخياله، لذا فالمدرس أو المشرف على الورشة المسرحية عليه أن ينطلق في عمله من خلال خطة مدروسة تحقق له الأهداف الأدائية المطلوبة، وتوفر له مناخ الثقة بالنفس، المبنية على الخبرة والمعرفة.... مع تحديد الأسلوب الأمثل و الخطوات التي سيتبعها في عمله(عبد المجيد شكري، 2004، ص78).

د) اعتبارات تثقيفية: مما لاشك فيه؛ أن المسرح المدرسي جزء مهما من النشاط الثقافي الذي يستهدف تطوير الأولويات الضرورية لصحة وسلامة الجيل الجديد هذا الجزء المهم الذي يضاف إلى الجوانب الضرورية الأخرى ويشكل في النهاية شكلا فنيا متناسقا ومفيدا في العملية التربوية التي تتمتع بنشاط ثقافي صفي أولا صفي يعكس مدى اهتمام المدرسة(جمال النواصرة، 2010، ص45)

أهم أشكال المسرح المدرسي:

للمسرح المدرسي أنواعا عديدة، تختلف حسب نوعية الموضوع الذي يتم تقديمه للمتعلم،ومن هذه الأنواع نذكر على سبيل المثال ما يلي: المسرح التربوي (الأخلاقي)،مسرح العرائس التعليمي المسرح التعليمي(مسرحة المناهج)،المسرح التلقائي.

1- المسرح التربوي (الأخلاقي): ويقصد به لون من النشاط المسرحي داخل المدرسة، لتقدم فيه مسرحيات ذات طابع ثقافي اجتماعي وتربوي عام يهدف إلى المساهمة بطريق غير مباشر في عملية تنشئة الاجتماعية(حسن إبراهيم حسن، 1989، ص96) .

وكان منطلق البداية الفعلية لهذا النوع من المسرحيات في الجزائر من خلال الاتجاه الثوري الوطني ذو الأبعاد التربوية والفكرية، فقد حاول طوال مسيرته تمثيل الموضوعات التربوية الهادفة التي لها صلة بالبعد الاجتماعي والبعد الوطني التاريخي،على اعتبار أن الأطفال هم الجيل الذي يمكنه تحمل المسؤولية الثورية، أو الحفاظ على الخصوصية الوطنية وتاريخ الأمة.

2- مسرح العرائس التعليمي: يعد هذا النوع من المسرح من الاكتشافات الهامة، والحقيقة أن مسرح العرائس مسرح ذو إمكانيات واسعة إذ يمكن توظيفه في العملية التربوية، فهو يقدم المادة المراد تعلمها في صورة تمثيلية مشوقة.

ومسرح العرائس يستخدم في عروضه عدة أنواع تختلف باختلاف المواد التي صنعت منها، أيضا باختلاف طبيعية حركتها(حسن إبراهيم، 1989، ص95) فهناك مثلا: العرائس القفازية،ع رائس الماريونيت، عرائس جاوا، عرائس خيال الظل وغيرها.

3- المسرح التعليمي(مسرحة المناهج): ويقوم هذا على تقديم المواد الدراسية بأسلوب محبب للمتعلم يسهل استيعابها من قبلهم و يكون المتعلم فيها مشاركا ومشاهدا، مرضيا لنفسه، وملبيا لحاجاته ورغباته(أحمد شوقي قاسم، 1980، ص421)، لكن ما ينبغي أن نشير إليه أن إمكانية تأثيره تبقى محدودة إذا لم يستطيع كاتب النص أن يحافظ على التوازن الدقيق بين طبيعة المادة الدراسية ومصدرها– الكتب المدرسية–وبين خصائص ومقومات العمل الذي سيؤديه المتعلم (حسن إبراهيم حسن، 1989، ص95) .

5- المسرح التلقائي: تتنوع هذه المسرحيات من حيث موضوعاتها، وأغراضها وأهدافها، كما تتنوع أيضا في مصادرها،إذ منها ما هو مستوحى من المواقف السابقة التي عايشها المتعلم، ومنها ما هو مقتبس من قصص التراث العرب، وهذا اللون من النشاط المسرحي لا يستند إلى نص مكتوب من قبل ولا مسرح ولا مشاهدين، بل يعتمد على الفعالية التي يخلقها الأطفال من المواد التي يملكونها، كالقصص والألعاب،من ثم فهو مسرح للترفيه واللعب ويبقى دوره ضعيفا،لأنه يكتفي باقتراح الموضوع على الأطفال ثم يتركهم يؤلفون ويخرجون كما يحلو له (إيمان البقاعي، دت، ص66)، وهذا طبعا بعد أن يحدد المعلم دور لكل منهم كأن يقول لهم مثلا هيا بنا نمثل يوما من حياة الفلاح ،ثم يترك كل شيء للأطفال من تمثيل وحوار وإخراج .حيث يتداولون فكرة القصة ويقومون هم بتوزيع الأدوار على أنفسهم(حسن عبد المنعم حمد، 2008، ص75-6) .

ضرورات استخدام المسرح المدرسي: لقد أثر التغير السريع الحادث في المجتمع والتقدم في شتى العلوم الاجتماعية و الثقافية والتكنولوجية تأثيرا مباشرا في وظيفة التربية ، وهذا التقدم الذي يحدث هو نتاج لعملية التعليم،ومن هنا أصبح ارتباط التعليم بالتغير ضرورة حتمية لتحقيق التوافق واتزان المجتمع وتماسكه(حسن عبد المنعم حمد، 2008، ص60).

ولكي يتحقق ذلك لابد من استحداث وسائل جديدة وطرائق تدريسية حديثة ولابد من أن تتحول النظرة أكثر شمولا،والمسرح المدرسي يعتبر من النشاطات التربوية المناسبة، وله ضرورات تتعلق بالمتعلم و بالمعلم وبالمعرفة،ويمكن إيجازها في التالي :

أ) ضرورة خاصة بالمتعلم: يعد المسرح المدرسي ضرورة حتمية لطفل المرحلة الأولى، كونه يساهم إلى حد ما من تلبية حاجاته الفسيولوجية كالحاجة إلى الاعتماد على النفس و الحرية والحركة و الكلام والتفكير والتعبير عن النفس، والتقدير والنجاح والحاجة إلى المعرفة والاطلاع والبحث (حسن مرعي، 2000، ص61)، وبالتالي يمكن الطفل من النمو الشامل المتكامل.

ب) ضرورة خاصة بالمعلم: للمعلم دوره الحيوي والمهم في النشاط المسرحي فهو المنفذ الرئيسي في مسرحة المواد الدراسية والموجه والمرشد والقائد للتلاميذ واعيا بحاجاتهم وعلى درجة عالية من اللياقة البدنية ورجاحة العقل .

فإذا كان المعلم موهوبا في فن التعبير عن ذاته فهو نصف عظيم لأنه حقق نصف مهمته التربوية في بناء الذات والتعبير عنها، وإذا كان موهوبا في الإثارة الذي يجعل المتعلم قادرا على التعبير عن ذاته فهو عظيم لأنه حقق نصف المهمة التربوية الأخرى.ويجعل التلميذ يمارس مقدرته في التعبير عن ذاته(حسن مرعي، 2000، ص61) .

ج) ضرورة خاصة بالانفجار المعرفي: لقد تقلص دور المعلم في نقل المعرفة بفضل التكنولوجيا، وانصبت مسؤوليته على تهيئة الطلبة للتعلم من خلال تنظيم البيئة الصفية الداعمة للتعليم،والتعليم ذو الجودة العالية مرتبط بالمعلم الكفء الذي يمتلك الكفايات الشخصية والفنية والمهنية التي تجعله قادرًا على تقديم التعليم النوعي المتميز وعلى المعلم أن يستخدم أفضل الأساليب والطرق لتحقيق بيئة تعليمية تعمل على تنمية الفهم والمرونة العقلية، وتساعد الطلبة على استخدام المعلومات بفاعلية في حل المشكلات وتشجعيهم على إدراك المفاهيم التي تساعد بدورها في تكامل معرفتهم وخبراتهم الإنسانية، هذا بالإضافة لدور المعلم في ربط ما يدرسه لطلبته بما يوجد .

ومن هذا المنطلق جاءت أهمية دمج المسرح المدرسي كإحدى الطرق الفاعلة في إثارة اهتمام التلاميذ للتعلم،هذا من جهة،أما من جهة أخرى البحث عن ضوابط وقوانين وأحكام دينية، واجتماعية، وأخلاقية تحكم استخدامات هذه التكنولوجيا وتوجهها في المسار الصحيح المتزن.

أهداف المسرح المدرسي: ارتبط المسرح المدرسي بالمدرسة من خلال نشاط -التربية المسرحية-والتي كانت تعني بتعريف وتدريب التلاميذ على فنون المسرح ولكن مع التطور واتساع مجالات توظيف المسرح داخل المدرسة واتساع المفهوم عن دوره، أصبح أحد العوامل الرئيسية في تحقيق الكثير من الأهداف التربوية، وخاصة العامة والنفسية منها للتلاميذ، كما أن الكثير من المفاهيم الأساسية والقيم الأخلاقية والدينية والوطنية، يمكن أن تتحقق عند التلاميذ من خلال المسرح المدرسي(كمال الدين حسين، 2005، ص25-26)، حيث يحقق أهداف منها:

ا) وظيفة نفسية: إن الغاية من هذا الفن إثارة النفس الإنسانية بالمتعة والسرور باعتباره يحتوي على العناصر الفنية المختلفة الديكور الإضاءة ،الملابس والموسيقى، واعتماده على الأسلوب التشويقي في العرض(جمال النواصرة ، 2010، ص48).

ب) وظيفة تربوية: تساعد المدرسة في تحقيق أهداف العملية التعليمية التعلمية أي فهم المعاني بشكل أعمق وأدق(حسن عبد المنعم حمد، 2008، ص67)، ويكسب التلاميذ صفات جديدة مثل الشمولية و العمل بروح الجماعة،وتنمية المهارات المختلفة إذ يشبع رغبتيهم في المعرفة والبحث،ويقدم لهم خبرات متنوعة(زينب محمد عبد المنعم ، 2007، ص171) .

ج) وظيفة التقمص: المتعلم أقرب ما يكن إلى الاندماج في الدور ويضع نفسه داخل الموقف بل ويعيش في الجو الانفعالي الحقيقي للعمل الفني كأنه هو بطل القصة أو المسرحية والمسرح بخصائصه الدارامية يساعد المتعلم على ذلك، لأنه يريه الحوادث أمامه وفي الأماكن التي حدثت فيها وما صاحبها من مؤثرات في الموقف .كل ذلك يؤدي إلى نقل المتعلم إلى عالم الشائق وبذلك تتعامل عوامل الإيهام المسرحي مع خيال المتعلم .وتصل حالات التعاطف الدرامي إلى قمة المتعة لجمهور الأطفال إذا أحسن الربط بين عناصرها ونفذت بطريقة واعية مدروسة في إطار من القيم التربوية(حسن عبد المنعم حمد ، 2008، ص49).

د) وظيفة التفكير الإبداعي: إن إعمال العقل في التعامل مع قضايا الحياة يؤدي إلى نتائج مثمرة . والإنسان يستخدم عقله ويفكّر ليفهم، أو ليخطط فيحل مشكلة أو يتخذ قراراً،وكلما كان هذا التفكير إبداعياً كلما كانت النتائج التي تترتب عليه أفضل، ويعتبر المسرح المدرسي من بين النشاطات المعينة في هذا المجال حيث يقدم التفكير الحسي بأشياء محسوسة وملموسة والتفكير بالصور الحسية المختلفة، فالطفل لا يستوعب القصة مجردة ولكنه يستوعبها إذا ما عرضت عليه مجسمة بالمناظر و الصور أكثر من استيعابه لها عند قراءتها (حسن عبد المنعم حمد، 2008، ص50) .

ه) وظيفة اجتماعية: إن العمل المسرحي في المدرسة نموذج لمجتمع مصغر ففيه التجمع والولاء للجماعة ويضمهم مكان واحد هو المسرح وجميعهم يعملون

لهدف محدد، وإذا ما وجه هذا الهدف توجيها سليما أمكن استخدم المسرح استخداما سليما،فإنه حتما يقوي العلاقات الاجتماعية بين التلاميذ والمعلمين وينمي في التلاميذ الاعتماد على أنفسهم وتحمل المسؤولية اتجاه أنفسهم واتجاه الآخرين من المجتمع (حنان عبد الحميد العناني ، 2007، ص124) .

و) وظيفة أخلاقية: يعتبر المسرح المدرسي وسيلة معينة لإكساب التلاميذ المعايير السلوكية الحسنة بشرط ضبط العمل المسرحي وتقديمه في إطار محكم ومناسب للقدرات الإفهامية للمتلقي،ولعل المسرحيات الدينية تحمل من القيم الأخلاقية الكثير والتي تقدم عادة في المناسبات الدينية حيث يتعلم التلميذ منها الصبر الصدق الأمانة الإخلاص بر الوالدين وفوق كل ذلك ترسخ عقيدته بالله الخالق– سبحانه وتعالى–(حسن عبد المنعم حمد، 2008، ص57).

خاتمة:

ما يمكن أن نـــــنوه به أن للمسرح المدرسي أهمية ودور ريـــادي في التأثير التربوي الاجتماعي والأخــــلاقي للمتعلم إن وظفت تلك المواضيـــع بعناية ووفق دراسة علمية لسانية، كون مسرحة المناهج الدراسية للمراحل الابتدائية تحتاج إلى تفكير دقيق وعميق،وهنا يبرز دور ومسؤولية وزارة التربية الوطنية والمؤسسة الجامعية من أجل تطوير إستراتيجية واعية لتطبيق المسرح المدرسي ودعم استخدامه في الوسط المدرسي ،شريطة أن يتماشى مع قدرتهم الاستيعابية والإفاهمية وفق خصوصية كل مرحلة تعليمية من خلال تبني مواضيع تدريسية تتماشى مع وطموحات الأمة الجزائرية ومجسدتا في نفس الوقت البعد الإصلاحي للمنظومة التربوية ككل.

إضافة للجانب الإلزامي للمواضيع في المنهاج الدراسي، يجب أيضا إعطاء الفرصة لكافة الأطفال لتجربة اللقاءات مع المسرح في برامج التعليم،مع ضرورة إجراء أبحاث كمية ونوعية لدراسة مدى فعالية المسرح المدرسي في المتعلم ورصد أهم الصعوبات والعوائق إن وجدت، أما المعلم فينبغي استحداث برامج تكوينية مستمرة مصحوبة بتدريب أساسي إلزامي على المسرح المدرسي .

وفي الأخير لا أدعي أني ألممت بكل جوانب الموضوع فقد حاولت قدر الإمكان أن تكون هذه الدارسة وافية لكل الشروط الموضوعية، آملا أن أكون قد وفقت بعض التوفيق في إنجاز هذا البحث المتواضع .فإن أصبت فمن الله وان أخطأت فمن نفسي .

قائمة المراجع :

1- أحمد نجيب الكيلاني (1983)، فن الكتابة للأطفال، ط02، دار اقرأ، بيروت.

2- احمد نجيب (1981)، أدب الأطفال في ضوء الإسلام، ط02 ، مؤسسة الإسراء للنشر والتوزيع ، قسنطينة الجزائر.

3- أحمد شوقي قاسم(1980)،المسرح الإسلامي روافده ومناهجه ، دار الفكر العربي، مصر.

4- إيمان البقاعي (د، ت)، المتقن في أدب الأطفال والشباب، دار الراتب الجامعية، بيروت.
5- العيد جلولي (2004)، اللغة في الخطاب السردي الموجه للأطفال، مجلة الأثر، ع03، كلية الآداب والعلوم الإنسانية ،جامعة قاصدي مرباح ورقلة ،الجزائر.
6- بشير خلف (2007)، الكتابة للطفل بين الحلم والفن، ط01، الطباعة الشعبية للجيش، الجزائر.
7- جمال النواصرة (2010)، أضواء على المسرح المدرسي ودراما الطفل ، ط02 ، دار الحامد للنشر والتوزيع، عمان .
8- زينب محمد عبد المنعم(2007)، مسرح ودراما الطفل، ط01، دار عالم الكتب، القاهرة ، مصر.
9- حنان عبد الحميد العناني(2007)، الدراما والمسرح في تربية الطفل، دار الفكر، عمان.
10- حسن إبراهيم حسن(1989)، مسرح الطفل في الوطن العربي نحو مستقبل أفضل، مجلة التربية القطرية، ع90.
11- حسن، مرعي(2000)، المسرح التعليمي، ط01، دار ومكتبة الهلال للطباعة والنش، بيروت.
12- حسن عبد المنعم حمد(2008)، المسرح المدرسي ودوره التربوي، ط01، العلم والإيمان للنشر والتوزيع، مصر.
13- كمال الدين حسين(2005)، المسرح التعليمي المصطلح والتطبيق، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة.
14- سميرة فشوة(2006)، مسرح الطفل الحديث، ط01، دار الفرقذ ، دمشق، سوريا.
15- عبد المجيد شكري(2004)، المسرح التعليمي، ط01، العربي للنشر والتوزيع، القاهرة.
16- عبد العليم محمود الشهاوي(1991)، دراسة تحليلية لمضمون أدب الأطفال ما قبل المدرسة في مكتبات الأطفال الحديثة في ضوء نموهم النفسي ومشكلات المجتمع، كلية التربية، طنطا.
17- عقيل مهدي يوسف(2001)، التربية المسرحية في المدارس، ط01، دار الكندي للنشر والتوزيع،اربد، الأردن.
18- عيسى فوزي سعد(1998)، أدب الأطفال: الشعر مسرح الطفل-القصة ، منشأة المعارف، الإسكندرية، مصر،.
19- صالح، لمباركية (2005)، المسرح في الجزائر دراسة موضوعاتية فنية، ط01، دار الهدى، عين مليلة، الجزائر.

التدريس وفق نظرية الذكاءات المتعددة

Teaching according to the theory of multiple intelligences

د.محصر عونية -جامعة الدكتور مولاي الطاهر سعيدة - الجزائر

ملخص: نظرية الذكاءات المتعددة لم تكن وليدة الصدفة بل كانت لها أسس ومرتكزات علمية، وجاءت كتتويج لسيرورة طويلة ومعقدة من الدراسات العلمية التي إهتمت بمفهوم الذكاء، فهناك تغييرا جذريا أحدثه جاردنر garden عندما وضع أسس نظرية الذكاءات المتعددة والتي تفرض أن كل إنسان يمتلك عدة ذكاءات وليس ذكاءا واحدا وأنه يتميز في نوع واحد منها أو أكثر ولا يوجد شخصان لديهما نفس قدرات الذكاء حتى لو كان توأمين لأن خبرتهما مختلفة، وهكذا قام "جاردنر" بإعادة النظر فيما يتعلق بالذكاء وآثاره على العملية التعليمية وتقدم بنظرية جديدة عن الذكاءات المتعددة والتي كثيرا ما تتضح في تطبيقاتها التربوية، ولقد لاقت هذه النظرية إقبالا متزايدا من المربين والمعلمين والمتعلمين لما لها من إنعكاسات واضحة على طرق التدريس والتعلم، فما هي هذه النظرية؟ وما هو أثرها على المنظومة التعليمية وكيف يتم التدريس وفقها؟

الكلمات المفتاحية: الذكاء، الذكاءات المتعددة، القدرات العقلية، مؤشرات الذكاءات المتعددة، طرق التدريس .

Abstract : There is a radical change made by Gardner when he laid the foundations of the theory of multiple intelligences, which dictates that every human being has multiple intelligence and not a single intelligence even if they are twins because their experience is different. Thus, he reviewed the question of intelligence and its effects on the educational process and presented a new theory of multiple intelligences, which is often evident in their educational applications. This theory has received a growing demand from educators, teachers and learners because of its clear implications for the teaching and learning methods. What is this theory? And what their impact on the educational system and how to teach according to them.

Keywords: intelligence, multiple intelligences, mental abilities, multiple intelligence indicators, teaching methods.

مقدمة:

هناك العديد من النظريات التي حاولت تفسير الذكاء ومن اوائل النظريات التي بحثت في الذكاء نظرية "سبيرمان" والتي تنظر الى الذكاء بصورة بسيطة جيدة، حيث إعتقد هذا الباحث أن الناس يختلفون في مدى ما يمتلكون من طاقة عقلية، ثم أتى آخرون بعد "سبيرمان" أمثال "ثيرستون"" و"جلفورد"و "كاتل" والذين حددوا أبنية القدرات العقلية بتفضيل أكثر، ثم جاء "ستير نبرج" والذي اقترح نظرية تقوم على تحليل مكونات الذكاء، ثم جاء "جاردنر" الذي أوضح نظرية الذكاءات المتعددة والذي نحا نحوا مختلفا على بقية الباحثين في محاولته تفسير طبيعة الذكاء رافضا فكرة الذكاء الواحد ومؤكدا على وجود العديد من القدرات العقلية المستقلة نسبيا لدى كل فرد أطلقت عليها "الذكاءات البشرية" لكل منها خصائص وسمات خاصة بها.

ونظرية الذكاءات المتعددة لم تكن وليدة الصدفة بل كانت لها أسس ومرتكزات علمية، وجاءت كتتويج لسيرورة طويلة ومعقدة من الدراسات العلمية التي إهتمت بمفهوم الذكاء، فهناك تغييرا جذريا أحدثه جاردنر garden عندما وضع أسس نظرية الذكاءات المتعددة والتي تفرض أن كل إنسان يمتلك عدة ذكاءات وليس ذكاءا واحدا وأنه يتميز في نوع واحد منها أو أكثر ولا يوجد شخصان لديهما نفس قدرات الذكاء حتى لو كان توأمين لأن خبرتهما مختلفة، وهكذا قام "جاردنر" بإعادة النظر فيما يتعلق بالذكاء وآثاره على العملية التعليمية وتقدم بنظرية جديدة عن الذكاءات المتعددة والتي كثيرا ما تتضح في تطبيقاتها التربوية ولقد لاقت هذه النظرية إقبالا متزايدا من المربين والمعلمين والمتعلمين لما لها من إنعكاسات واضحة على طرق التدريس والتعلم، فما هي هذه النظرية؟ وما هو أثرها على المنظومة التعليمية وكيف يتم التدريس وفقها؟.

1. مفهوم الذكاء:

يذكر غاستون فيو "Gaston View" أن الذكاء هو القابلية لفهم العلاقات الموجودة بين عناصر وضع معين والتكيف معها بغية تحقيق الفرد لأهدافه الخاصة، وقد عرفة إبن الجوزي بأنه سرعة بديهية كما أن من يدخل القسم ويجد أن طفلا أستوعب الدرس من أول وهلة يصدر حكما فوريا بأن ذلك الطفل إنما هو طفل ذكي، ويعرفه ألفريد بينيه " Binet"بأنه القدرة على إصدار الحكم أو ما يمكن أن نسميه الإدراك الجيد والقدرة على تكييف الفرد مع الأخذ بزمام المبادرة والقدرة على تكييف الفرد مع الظروف بالإظافة إلى النقد الذاتي(أحمد المغربي، 2010، ص132).

ولقد حدد "جاردنرGardner" مفهوم الذكاء في النقاط الأساسية التالية(محمد عبد السلام سالم، 2000، ص146):

- القدرة على حل المشكلات كواحدة من المواجهات في الحياة الواقعية.

-القدرة على توليد حلول جديدة للمشكلات.

-القدرة على صنع شيء ما، أو السعي النافع الذي يكون له قيمة داخل ثقافة واحدة.

كذلك ذكر "جاردنرGardner" أن الذكاء لا يعتبر مجرد سمة للأفراد، لكن الذكاء يمكن تصوره على أنه نتاج العملية الديناميكية التي تتضمن الكفاءات الفردية والقيم والفرص التي يمنحها المجتمع(wiseman, 1997 , p1).

2. تعريف الذكاءات المتعددة:

بعد مرور ثمانين عاما تقريبا على تطوير أول اختبارات للذكاء، بادر عالم النفس" جاردنر"1983 في جامعة هارفرد إلى تحدي هذا المعتقد المقبول من عامة الناس حيث يرى أن ثقافتنا ضيقت تعريف الذكاء إلى درجة كبيرة، وقد شك جاردنر جديا في مدى مصداقية تحديد ذكاء شخص ما من خلال إبعاد ذلك الشخص عن بيئته التعليمية الطبيعية والطلب منه ان يقوم بأفعال معزولة متفرقة لم يفعلها من قبل(توماس اومسترونغ، 2006، ص1)**.**

وتصور وجود العديد من القدرات الفكرية الذاتية للبشر، والتي أشار إليها لاحقا بمصطلح الذكاءات الإنسانية، ومن هنا شرع جاردنر في دراسة القدرات العقلية مستفيدا من الأبحاث النفسية للعلوم البيولوجية،إضافة للبيانات المتعلقة بتطور المعرفة واستخدامها في مختلف الحضارات(حسين، محمدعبد الهادي، 2003، ص13)

ويرى "جاردنر" أن الإنسان يمتلك ثمان وحدات متمايزة على الأقل من الوظائف العقلية، ويسمى هذه الوحدات "ذكاوات" ويؤكد أيضا أن هذه الذكاوات المنفصلة تمتلك مجموعاتها الخاصة بها من الإستراتيجيات التي يمكن ملاحظتها وقياسها، وهذه الذكاوات المتمايزة هي: الذكاء اللغوي اللفظي، والذكاء المنطقي الرياضي والذكاء المكاني، والذكاء الموسيقي، والذكاء الجسمي الحركي، والذكاء البين شخصي، والذكاء الضمن شخصي والذكاءالطبيعي(جابر عبد الحميد، 997، ص276).

3. **نظرية الذكاءات المتعددة The theory of multipl intelligences**:

ظهرت نظرية الذكاءات المتعددة لأول مرة في عام 1983 على يد العالم الأمريكي "هاورد جاردنر howard gardner "وذلك في كتابه الشهير "أطرالعقل" frames of mind "التقديم لنا نقدا لاذعا لإختبارات نسبة الذكاء (I.Q) وتدعيما لفكرة التعلم النشط، حيث رفض إعتبار الذكاء قدرة واحدة يمكن ان تقاس بإختبار واحد.لتصبح بذلك نظرية الذكاءات

المتعددة في حد ذاتها أداة هامة وبارزة، ومن أبرز أدوات التعلم النشط(حسين محمد عبد الهادي، 2007، ص7).

وقد انبثقت هذه النظرية من البحوث المعرفية الحديثة التي أوضحت أن الطلبة مختلفون في عقولهم،و أنهم يتعلمون ويتذكرون ويفهمون بطرق مختلفة، وأن كل إنسان قادر على معرفة العالم بثمانية طرق مختلفة سماها جاردنر الذكاءات الثمانية وهي: اللغوي والمنطقي والحركي والبصري والإيقاعي والاجتماعي والذاتي والتأملي والطبيعي، وبحث بعد ذلك عن أشكال أخرى من الذكاءات وهي الذكاء الروحي والذكاء الوجودي.

ولقد ارتبطت هذه النظرية بمسلمات أساسية هي:

- ليس هناك ذكاء واحد ثابت ورثناه ولا يمكن تغييره.

- إن اختبارات الذكاء الحالية هي لغوية منطقية وهي لا تغطي جميع الذكاءات الموجودة عند كل فرد.

- يمتلك كل شخص عددا من الذكاءات وليس ذكاء واحد.

- بالإمكان تنمية ما نمتلكه من ذكاءات فهي ليست ثابتة.

- يتعلم الأطفال إذا كان التعليم مناسبا لما يمتلكونه من ذكاءات.

- يمتلك مل شخص بروفيلا من الذكاءات ويمكن رسم هذا البروفيل لكل شخص.

- تتفاوت الذكاءات الثمانية لدى كل شخص ومن المستحيل وجود بروفيل لشخص ما مشابه لبروفيل شخص آخر.

-يمكن استغلال الذكاءات القوية لتنمية الذكاءات الضعيفة(عبيدات ذوقان، أبو السميد سهيلة، 2010، ص254).

فنظرية الذكاءات المتعددة فضاء تتمحور فيه العملية التعليمية – التعليمية على المتعلم ذاته بحيث يعمل وينتج ويتواصل بشكل يحقق فيه ذاته ويشبع رغباته،ومن ثم كان لها صدى كبير في الأوساط التربوية التعليمية، وهي نموذج معرفي يصف الكيفية التي يستخدم بها الأفراد ذكاءهم في حل المشكلات ويمكن القول أن نظرية الذكاءات المتعددة ليست نظرية تحدد الذكاء الذي يلائم شخصا ما، ولكنها تقترح أن كل شخص لديه قدرات في نطاق أنواع الذكاءات، وكأي نظرية جديدة كثرت التساؤلات عنها وعن أسسها العلمية فيرى "جاردنر"

أن أساسها موجودة في ثقافة الفرد وفي فيزيولوجية العصبية(زين العابدين محمد علي وهبة، 2011، ص62).

كما قدمت نظرية "جاردنر" تفسيرات معقولة لرفض إختبارات معامل الذكاء،و أن معامل الذكاء يحدد الذكاء، حيث أن معامل الذكاء لا يحدد الذكاوات الأخرى للأفراد،وهو لا يهتم بنقط القوة الأخرى الموجودة لديهم،وأعاد "جاردنر" إكتشاف مفهوم الذكاء بحيث يكون متفقا مع مقتضيات النجاح في الحياة، فلا يوجد ذكاء واحد،ولكن يوجد ذكاوات متعددة.وأكد أنه لتقييم أي ذكاء يجب إتباع عدد من المناهج المتكاملة،التي تأخذ بعين الإعتبار المكونات الجوهرية للذكاء.

ويتضح أن "جاردنر"إبتعد عن النظرة التقليدية للذكاء، وأكد على مهارات حل المشكلات الحقيقية حلا مبتكرا، وأشار إلى ان تلك المهارات ينبغي أن تشمل أنواع القدرات التي تقيمها الثقافات الإنسانية، وأضاف "جاردنر" 1991 إلى أن كل فرد قادر على التعامل مع العالم من حوله من خلال سبعة طرق أو أساليب مختلفة أطلق عليها ذكاوات الإنسان السبعة، أي أنه قادر على التعامل مع العالم من حوله من خلال اللغة، المنطق الرياضي، وتقدير وتمثيل الفراغات، والموسيقى، ومن خلال استخدام مهاراته الجسمية في حل المشكلات، ومن خلال فهمه للآخرين ومن خلال فهم الإنسان لنفسه، وأن الإختلاف بين الأفراد يحدث نتيجة اختلافات كيفية في قوة كل نوع من أنواع الذكاءات، وفي طريقة تجميع وتداخل وتحريك هذه الذكاوات عند حل مشكلة ما أو القيام بعمل من الأعمال.(محمد عبد السلام سالم، 2001، ص69).

ويدرك بعض مربين عمل "جاردنر" على أنه تاكيد لأهمية فهم الطالب للمنهج الأساسي، وأن الطلاب يفهمون بشكل حقيقي المحتوى الأكاديمي، لدرجة أنهم يستطيعون تطبيق معرفتهم في مواقف جديدة، وأن التدريس المبني على هذا المشروع يتبنى بعض الطرق لتحسين فهم الطلاب ،مثل توفير مداخل متعددة للمحتوى (campell, 1999, p263)

فالأفكار والممارسات للذكاوات المتعددة،لا يمكن أن تكون غاية في حد ذاتها، فلا يمكن أن تكون غاية لممارسة أو لنظام تربوي، بل يتوجب على كل مؤسسة تربوية أن تتأمل غايتها، ورسالتها وأهدافها، بشكل مستمر، وبشكل علني، إذ بعد هذا التأمل يمكن لنظرية الذكاوات المتعددة أن تطبق بشكل مفيد(Gardner, 1999, p143).

4. أنواع الذكاءات المتعددة:

1.4 **الذكاء اللغوي Linguistic intelligence:** هو القدرة على إستخدام الكلمات شفويا بفاعلية (كما هو الحال عند القاضي والخطيب والسياسي) أو تحرريا (كما هو الحال عند الشاعر وكاتب المسرحية أو المحرر أو الصحفي)، ويضم هذا الذكاء القدرة على تناول

ومعالجة بناء اللغة، وأصواتها ومعانيها والأبعاد البراغماتية أو الاستخدامات العملية لها، وتضم بعض هذه الاستخدامات الإقناع، (أي استخدام اللغة لإقناع الاخرين باتخاذ مسار معين في العمل) ومعينات الذاكرة(استخدام اللغة لتذكر المعلومات) والشرح (استخدام اللغة للإعلام والتثقيف)(جابر عبد الحميد جابر، 2003، ص10).

ومن التسميات الاخرى لهذا النوع الذكاء اللفظي verbal intelligence القدرة على استخدام اللغة بشكل فعال كوسيلة للتعبير والاتصال مثل الشعراء والكتاب ومنهم(تشرتشل وشكسبير)، حيث يميل الأفراد إلى: رواية القصص والألغاز، والنكت، وقراءة وكتابة القصص، استخدام المفردات، ولعب الألعاب الكلامية، وتأليف الشعر، والقصائد والقصص.

2.4 الذكاء المنطقي أو الرياضيLogical-mathematical intelligence :

القدرة على فهم المبادئ الضمنية وراء انواع معينة من الأنظمة السببية أو الطريقة التي يعمل بها عالم المنطق او عالم اخر او القدرة على التعامل مع الأرقام أو الكميات والعمليات الحسابية التي يعمل على اساسها عالم الرياضيات(حسين محمد عبد الهادي، 2003، ص15).

ويتمثل في قدرة الفرد على استخدام الاعداد بفعالية، الاستدلال المنطقي الرياضي، الحساسية للنماذج والأنماط المنطقية والعلاقات والقضايا،التصنيف والاستنتاج والتعميم واختبار الفروض(الشربيني، فوزي عبد السلام، 2010، ص23).

وفي هذا النوع من الذكاءات المتعددة يتعامل الفرد مع المشكلات علميا، ويميز العلاقات والأنماط بين المفاهيم والأشياء مثل: الرياضيون، ومبرمجو الكمبيوتر والمحاسبون، والمهندسون، والعلماء مثل "انشتين" حيث يميل الافراد الى العمل مع الاعداد و التفكير في الاشياء وتحليل المواقف والدقة في حل المشكلات.

3.4 الذكاء المكاني Spatial intelligence: ويتمثل في المقدرة على إدراك العالم المكاني والبصري بصورة دقيقة(صياد، كشاف، مرشد) وعلى أداء أو إجراء تحويلات على تلك الإدراكات(مصمم داخلي: معماري فنان، مخترع) وينطوي هذا النوع من الذكاء على الحساسية تجاه اللون والخطوط والشكل والفضاء والعلاقات القائمة بين هذه العناصر ويتضمن المقدرة على التصور وعلى التمثيل البياني للأفكار البصرية أو المكانية والقدرة على توجيه الذات بصورة ملائمة في قالب مكاني بصري(توماس امسترونغ، 2006، ص2).

ويمثل في قدرة الفرد على إدراك العالم البصري المكاني، الحساسية للألوان والخط والأشكال، ادراك العلاقة بين الاشياء الموجودة في المكان وليس مجرد رؤية هذه الأشياء،

التصوير البصري للمكان التصور البياني للعناصر البصرية المكانية(الشربيني، فوزي عبد السلام، 2010، ص24).

4.4 الذكاء الجسمي الحركيBodily- kinesthetic intelligence: وهو الخبرة في استخدام جسم الفرد كله للتعبير عن الأفكار والمشاعر، وكذلك وجود القدرة لاستخدام أيدي الفرد بمرونة لينتج أو يحول الأشياء، ويتضمن هذا الذكاء مهارات جسمية معينة كالتنسيق والتوازن والبراعة اليدوية والقوة والمرونة والسرعة، مثل الممثلون، الراقصون والرياضيون والنحاتون أصحاب الحرف والأطباء والجراحون والميكانيكيون، ويتمثل في قدرة الفرد على استخدام الجسم في التعبير عن الافكار والمشاعر وإتقان المهارات الفيزيقية مثل:التآزر والتوازن والقوة والمرونة والسرعة والكفاءة في استخدام اليدين لإنتاج الأشياء(الشربيني، فوزي عبد السلام، 2010، ص25).

5.4 الذكاء الطبيعي Natural intelligence: يتجلى في القدرة على تحديد وتصنيف الأشياء الطبيعية من نباتات وحيوانات، إن الأطفال المتميزين بهذا الصنف من الذكاء تغريهم الكائنات الحية، ويحبون معرفة الشيء الكثير عنها كما يحبون التواجد في الطبيعة وملاحظة مختلف الكائنات الحية(أحمد المغربي، 2010، ص191).

ويتمثل هذا الذكاء في قدرة الفرد على التمييز والتصنيف للظواهر الطبيعية مثل الجبال والهضاب الوديان وغيرها، وأيضا تصنيف للظواهر الفلكية مثل السحب والرياح الأمطار(الشربيني، فوزي عبد السلام، 2010، ص27).

6.4 الذكاء الاجتماعي أو الخارجيSocial or external intelligence:

هو القدرة على إدراك الحالات المزاجية للآخرين والتمييز بينها، وإدراك نواياهم ودوافعهم ومشاعرهم كما يتضمن هذا الذكاء القدرة على الاستجابة المناسبة للعلاقات الاجتماعية بصورة عملية بحيث تؤثر في توجيه الآخرين(بشير معمرية، 2009، ص38).

ويتمثل هذا الذكاء في قدرة الفرد على ادراك امزجة الآخرين من حيث الحساسية لتعبيرات الوجه الصوت والإيماءات(الشربيني، فوزي عبد السلام، 2010، ص27).

7.4 الذكاء الموسيقيMusical intelligence: إن المهارة الموسيقية ترتبط بمهارة محددة في المخ، وعلى الرغم من أن المهارة تبدو بعيدة الشبه بالمهارة الحسابية مثلا إلا انها تمتلك الاستقلال الذي يجعلها جزءا منفصلا من الذكاء الإنساني، وبالرغم من أن كثيرا منا يظنون أن أطفالهم موهوبين في الموسيقى لأن كل الأطفال يرقصون ويغنوا منذ سن مبكر، لكن الأطفال ذوي الذكاء الموسيقي عادة يدركون الاصوات التي قد لا يدركها الآخرون وغالبا ما يكونون مستمعين ومتفحصين، وتكون لديهم القدرة على التمييز بين انواع الموسيقى

والنغمات المختلفة ويستمتعون في قضاء وقت في دق النغمات أو دندنتها(طارق عبد الرؤوف عامر، ربيع محمد، 2008، ص22).

8.4 الذكاء الذاتي التأملي Intellectuel intelligence: يعرفه فؤاد أبو حطب بأنه "حسن المطابقة بين التقرير الذاتي للمفحوص عن عالمه الداخلي ومحكات موضوعية مرتبطة بالملاحظة الخارجية" فهو يمثل الأوجه الداخلية للفرد ذاته وإدراكه لانفعالاته، والقدرة على تمييز الانفعالات وتصنيفها والقدرة على استخدامها في فهم سلوكه وتوجيهه(جابر عبد الحميد، 2003، ص79).

ويتمثل هذا الذكاء في قدرة الفرد على معرفة ذاته والتصرف وفق ذلك، وقدرته على معرفة نواحي قوته وضعفه، تأديب الذات وفهمها وتقديرها(الشربيني، فوزي عبد السلام، 2010، ص26).

5. مؤشرات لاكتشاف الذكاءات المتعددة لدى المتعلمين:

إن الممارسة التربوية التعليمية والاحتكاك اليومي للمدرسين بطلا بهم في مختلف المستويات التعليمية يساعدهم للتعرف على أنواع الذكاءات التي لديهم، هذا فضلا عما تقدمه مختلف انواع القياس وجميع المعطيات المختلفة عندهم من مصادر مختلفة وخاصة لدى افراد الاسرة على توضيح ميولهم واهتمامهم وفي ما يلي نعرف بعض المؤشرات السلوكية المساعدة على التعرف على أنواع الذكاءات لدى المتعلمين بقصد مساعدتهم على التعلم المستمر والفعال:

- الذكاء اللغوي: من الممكن التعرف على الذكاء اللغوي لدى المتعلمين، من خلال المؤشرات التالية: القدرة على الحفظ بسرعة،وحب التحدث والرغبة في سماع الأسطوانات والألعاب اللغوية، وإظهار رصيد لغوي، والشغف بقراءات الملصقات وقص الحكايات والتحدث بفصاحة وحب المطالعة وعدم وجود صعوبة في تعلم اللغات .

- الذكاء المنطقي الرياضي: يمكن التعرف على هذا الذكاء لدى المتعلمين ،من خلال المؤشرات التالية: إبداء الرغبة في معرفة العلاقات بين الأسباب والمسببات، والقيام بتصنيف مختلف الاشياء ووضعها في فئات والقيام بالاستدلال والتجارب، وتتميز مطالعتهم بالإقبال على كتب العلوم، حب الرسم بالأداة، حب الأشياء ذات الشكل الهندسي أكثر من غيرها.

- الذكاء التفاعلي الاجتماعي: يمكن التعرف على هذا الذكاء لدى المتعلمين، من خلال المؤشرات التالية: أنه حساس لمشاعر الغير، ويكون اصدقاءه بسرعة، ويسرع إلى التدخل كلما شعر بوجود مواقف وصراع أو سوء تفاهم، كما يميل إلى إنجاز الأنشطة في جماعة فهو يستوعب بشكل أفضل إذا ذاكر دروسه مع زملائه، وهو يطلب مساعدة الغير عوض أن

يحل مشاكله بمفرده، كما يختار الألعاب التي يشارك فيها الغير، وهو يحس بالاطمئنان داخل جماعته كما قد يظهر سلوكه صفات الزعيم.

- الذكاء الذاتي الشخصي: من مؤشرات التعرف على هذا الذكاء لدى المتعلمين، المميزات التالية: أنهم كثيرا ما يستغرقون في التأمل، ولديهم آراء محددة تختلف في معظم الأحيان عن آراء الغير، ويبدون متأكدين مما يريدون من الحياة ويعرضون نقاط القوة والضعف في شخصيتهم،ويفضلون الأنشطة الفردية، ولهم ارادة صعبة، ويحبون الاستقلال، يسمعون كثيرا ويتحدثون قليلا.

- الذكاء الجسمي الحركي: من مؤشرات التعرف على هذا الذكاء لدى المتعلمين أن أصحابه قد مشوا في صغرهم مبكرا لم يحبوا طويلا، إنهم ينجذبون نحو الرياضة والأنشطة الجسمية، إنهم لا يجلسون وقتا طويلا فهم في نشاط مستمر، وهم يحبون الرقص والحركة الإبداعية، كما إنهم يحبون العمل باستخدام ايديهم في أنشطة مشخصة كالعجين والصباغة، ويحبون التواجد في الفضاء، ويحتاجون الى الحركة حتى يفكروا،وكثيرا ما يستخدمون ايديهم وأرجلهم عندما يفكرون، كما يحتاجون إلى لمس الأشياء حتى يتعلموا، يفضلون خوض المغامرات الجسمية كتسلق الجبال والأشجار ويصيبون الهدف الى العديد من افعالهم وحركاتهم،ويفضلون اختبار الاشياء وتجريبها عوض السماع عنها أو رؤيتها.

- الذكاء الموسيقي الإيقاعي: يمكن التعرف على الذكاء الموسيقي لدى المتعلمين من المؤشرات التالية: انهم يغنون بشكل جيد ويحفظون الاغاني بسرعة، ويحبون سماع الموسيقى والتعرف على آلاتها كما لهم حس الايقاع وقد يحدثونه بأصابعهم وهم يعملون، ولهم القدرة على تقليد أصوات الحيوانات أو غيرها.

- الذكاء البصري الفضائي: يمكن التعرف على هذا الصنف من ذكاء المتعلمين من خلال المؤشرات التالية: انهم يستجيبون بسرعة للألوان،وكثيرا ما يندهشون للأشياء التي تثيرهم، يتميزون بأحلام حية والقدرة على تصور الاشياء والتأليف بينها وإنشاء بنيات وقد يقال إنهم، يبنون قصورا من الرمال، وهم من صنف المتعلمين الذين يحبون الرسم والصباغة، ولهم حس فائق في إدراك الجهات، ويجدون أنفسهم بسرعة في بيئتهم ويدركون الاشياء بدقة ويحبون الكتب التي تحتوي على عدة صور.

-الذكاء الطبيعي: يمكن التعرف على مؤشرات هذا الصنف من الذكاء لدى المتعلمين من خلال المظاهر التالية: إنهم يهتمون بالنباتات والحيوانات ويقومون برعايتها كما يظهرون شغف بتتبع الحيوانات وترتيبها وتصنيفها في فئات ويحبون التواجد باستمرار وفي الطبيعة ويقارنون بين حياة مختلف الكائنات الحية كما تستهويهم المطالعة في كتب الطبيعة(طارق عبد الرؤوف عامر، ربيع محمد، 2008، ص110-114)

6. التطبيقات التربوية لنظرية الذكاءات المتعددة:

من أهم التطبيقات التربوية لهذه النظرية في مجالات التعليم والتعلم ما يلي:

- تنويع طرق التدريس لتقابل التعددية في القدرات والذكاءات.

- تحقيق الانصاف بين المتعلمين ذوي القدرات والميول والاتجاهات المختلفة.

- استخدام الذكاءات المتعددة كمدخل للتدريس بأساليب متعددة.

- مراجعة نظام التقويم بحيث يكون منصبا على الانواع المختلفة من الذكاءات المتعددة.

- تنويع المواد والأنشطة التعليمية بما تقابل و تغانم التعددية في القدرات والذكاءات.

- تعديل ادوار المعلم في العملية التعليمية ليكون موجها ومرشدا ومسيرا.

- تصميم وتطوير وتطبيق مقاييس الذكاءات المتعددة واكتشاف قدرات التلاميذ مبكرا.

- تقديم حلول جديدة ومبتكرة تساهم في تطوير المناهج التعليمية بجميع المراحل(صلاح عبد المؤمن عجاج، 2012، ص1).

7. أهمية التدريس عن طريق الذكاءات المتعددة:

بناءا على الدراسات التي تناولت تطبيق هذه النظرية في التعليم، يمكن تلخيص اهمية التدريس عن طريقة الذكاءات المتعددة في النقاط التالية:

- نظرية الذكاءات المتعددة تساعد المعلمين على توسيع دائرة استراتيجياتهم التدريسية ليصلوا لأكبر عدد من التلاميذ على اختلاف ذكاء اتهم.

- يسمح توظيف هذه النظرية بخلق بيئة تعليمية يمكن فيها لكل متعلم أن يحقق ذاته ويتميز بالجوانب التي ينفرد بها.

- تقدم نظرية الذكاءات المتعددة نموذجا للتعلم ليس له قواعد محددة، فيما عدا المتطلبات الي تفرضها المكونات المعرفية لكل ذكاء، فنظرية الذكاءات المتعددة تقترح حلولا يمكن للمعلمين في ضوئها ان يصمموا مناهج جديدة، كما تمدنا بإطار يمكن للمعلمين من خلاله ان يتناولوا أي محتوى تعليمي ويقدموه بطرق مختلفة.

- تنويع طرق التدريس لمراعاة اختلاف المتعلمين.

- يساعد توظيف نظرية الذكاءات المتعددة على تنشئة الطالب المفكر وتدعم كثيرا تدريس مهارات التفكير.

- تطبيق هذه النظرية يساهم في تصنيف الطلاب وتحديد احتياجاتهم العلمية والنفسية.

- تتمثل أهمية نظرية الذكاءات المتعددة في كونها تقلل من نقل التلاميذ الذين يعانون من صعوبات التعلم، والتلاميذ ذوي الحاجات الخاصة الى فصول التربية الخاصة، كما أنها تزيد من تقدير هؤلاء التلاميذ لأنفسهم وتحقق التكامل والتفاهم بين التلاميذ بعضهم البعض.

-ان تطبيق نظرية الذكاءات المتعددة لا يعني بالضرورة تقديم الدرس الواحد بطرق متعددة،او محاولة تنمية كل الذكاءات من خلال محتوي دراسي واحد حيث يؤكد "جاردنر" أن هذا فهم خطا لنظريته، ولا ينسجم مع روحها،لان كل نوع من هذه الذكاءات يستجيب كمحتوى معين، فهذه الذكاءات موجودة في عقل الانسان وتظهر استجابة لتعدد المحتوى، حيث توجد الاصوات واللغات والموسيقى والطبيعة والأشخاص الآخرون والرموز والأشكال وغير ذلك والمعلم الذكي هو الذي يختار المحتوى المناسب، والذكاءات المناسبة لهذا المحتوى، والتي يمكن تنميتها من خلاله ويختار اساليب التدريس والأنشطة التعليمية المناسبة(الحسين اوباري، 2014، ص1).

8. منهج التربية ودور الذكاءات المتعددة في تطويره:

لقد تباينت أساليب تطوير المنهج قديماً وحديثاً وفقًا لمفهوم المنهج، ومن أهم أساليب التطوير القديمة التي اعتبرت أن المنهج هو المحتوى في تطوير المناهج منها مراجعة السلم التعليمي، أو مراجعة خطة الدراسة، أو تعديل الكتب المدرسية بإضافة مادة جديدة، أو حذف أخرى، أو إضافة بعض الموضوعات إلى المقررات الدراسية وحذف البعض الآخر، أما أساليب التطوير الحديثة التي أخذت بالمفهوم الشامل للمنهج ظهور نظم تعليمية جديدة للتعليم تختلف اختلافاً جوهرياً عن النظم السابقة التقليدية، مثل: نظام الساعات المعتمدة، ونظام المدرسة الشاملة، وغير ذلك من النظم التي تأخذ بالاتجاهات الحديثة في التربية والتعليم، كمراعاة ميول المتعلمين، وجعل التقويم عملية مستمرة، وسير المتعلم في الدراسة وفق استعداداته وقدراته، وتعويد المتعلم تحمل المسئولية وإعطائه الثقة بنفسه، وتقوية حوافز المتعلمين نحو الدراسة، وإعداد المتعلمين للحياة في ضوء التحديات المتجددة الآنية والمستقبلية، وبناءًا على ما سبق فإن نظرية الذكاءات المتعددة جاءت مُتسقة مع المفهوم الحديث للمنهج، ومنسجمة مع أسس التطوير التي تُعطي أولوية لحاجات المتعلم، ومتوافقة مع أساليب تطوير المنهج الحديثة التي تضع الأولوية لميول المتعلم وقدراته عند تطوير منهج التربية، وتُعد من أفضل نظريات التعلم التي تتسق مع المفهوم الحديث لمنهج التربية، باعتبار اتفاقهما على مفهوم المنهج: أنه مجموعة الخبرات التربوية التي تنتهجها المؤسسة التعليمية -داخلها وخارجها- بغرض تنمية المتعلمين تنمية شاملة الجوانب النفسية، والبدنية، والعقلية، والاجتماعية

والعاطفية عبر توريثهم قيم مجتمعهم، والمعارف وإكسابهم الأنماطَ السلوكية الإيجابية(عبد المقصود سالم جعفر، 2015، ص1).

خاتمة:

تعد نظرية الذكاءات المتعددة من أهم النظريات السيكو بيداغوجية التي استطاعت تحقيق قطيعة معرفية مع النظريات التربوية السابقة، لأنها تبنى على الإنتاج، والابتكار، والإبداعية، وتمثل فلسفة التنشيط، وخلق المواهب والمبادرات والعبقريات، واستكشاف ذكاءات المتعلمين، واستثمارها في الأنشطة والتمارين التي تزود المتعلم بالمهارات والقدرات لحل المشاكل، وإيجاد مشكلات أخرى وإنتاج قيم وأفكار وخدمات جديدة حديثة وأصيلة، وما تزال نظرية الذكاءات المتعددة قابلة للتطوير والتغيير والإثراء كما يقول صاحبها هوارد غاردنر:" أتمنى تطوير النظرية في اتجاهات مختلفة لكن ما يهمني بشكل أساسي أن نفهم كيف يمكن لطفل استعمال ذكائه أو ذكاءاته بهدف التحكم الجيد في المواد الدراسية، و يجد له مكانة داخل المجتمع وتطويرها، علاوة على ذلك أتوخى مستقبلا اكتشاف ذكاءات أخرى، وفهم الكيفية التي تشتغل بها، وأريد بطبيعة الحال أن أعرف بشكل جيد كيف يتم التعبير عن الذكاء نفسه داخل مختلف الأوساط الثقافية. وأود معرفة كيف تتمكن الذكاءات المتعددة من الاشتغال بيسر وسهولة، وكيف يمكن تنميتها منفصلة عن بعضها، وفي ارتباط بعضها البعض، وكذا استكشاف العلاقات الموجودة بين الذكاءات والابتكار والقيادة"، والذكاءات المتعددة عملت إذا على بعث روح جديدة في الصفوف الدراسية، وعلى الممارسة التعليمية بوجد خاص، وكيف أمدتها بنفس جديد في مطلع الألفية الثالثة، حيث أولت الاهتمام بالمتعلم قبل الاهتمام بالمواد الدراسية وأعطته الفاعلية المطلوبة والأساسية للتعلم، وقامت برعاية قدراته لتتبلور وتتفتح بشكل يحقق ذاته، كما أنها وطدت علاقة التواصل بين المعلم والمتعلم، وألغت الأحكام المسبقة على المتعلم التي وصفتهم بنعوت سلبية كلما لم يستجيبوا لإيقاعات تعليمية تعلمية معينة كما أنها عملت على مراجعة مفاهيم الذكاء الكلاسيكية، ووضعت عوضه مفهوما إجرائيا جديدا يخدم المتعلم ويخدم ثقافته الاجتماعية.

قائمة المراجع:

1. احمد مغربي (2010)، مقاييس واختبارات الذكاء، ط1، دار الفجر للنشر والتوزيع، القاهرة.

2. الحسين اوباري(2014)،تاريخ النشر 2014/06/05 مأخوذ من:

http ://www.new-educ.com/ multiple – intelligences

3. الشربيني فوزي عبد السلام (2010)، طرق واستراتيجيات التعليم والتعلم لتنمية الذكاءات المتعددة بالتعليم ما قبل الجامعي و التعليم الجامعي، ط1، مركز الكتاب للنشر، القاهرة.ماخوذ من الموقع:

http://strategies2015.blogspot.com/2014/12/blogpost_7.html

4. بشير معمرية،(2009)، في المشكلات النفسية والسلوكية للأطفال الراشدين، ط1، المكتبة العصرية، القاهرة.
5. توماس أرمستروبج(2006)، الذكاءات المتعددة في غرفة الصف، ترجمة مدارس الظهران الأهلية، دار الكتاب التربوي للنشر والتوزيع، الأردن.
6. جابر عبد الحميد(1997)، الذكاء ومقاييسه، ط1، دار النهضة العربية، القاهرة.
7. جابر عبد الحميد(2003)، الذكاءات المتعددة والفهم"، ط1، دار الفكر العربي، القاهرة.
8. حسين محمد عبد الهادي(2003)، قياس وتقييم قدرات الذكاءات المتعددة، ط1، دار الفكر للنشر والتوزيع، الاردن.
9. حسين محمد عبد الهادي(2007)، الذكاءات المتعددة وتكنولوجيا أدوات التقييم البديل، ط1، دار العلوم للنشر والتوزيع، القاهرة.
10. زين العابدين محمد علي وهبة(2011)، تنبؤ الذكاءات المتعددة بالدافعية الذاتية، ط1، دار الكتاب الحديث، القاهرة.
11. طارق عبد الرؤوف عامر، ربيع محمد(2008)، الذكاءات المتعددة، ط1، دار اليازوري العلمية للنشر والتوزيع، الأردن.
12. عبد المقصود سالم جعفر(2015)، الذكاءات المتعددة، تاريخ النشر 2015/11/24 مأخوذ من:
http://www.new-educ.com/الذكاءات-المتعددة-و-منهج-التربية
13. عبيدات ذوقان، أبو السميد سهيلة(2010)، استراتيجيات التدريس في القرن الحادي والعشرون، ط2، دار الفكر، عمان، الأردن.
14. عجاج صلاح عبد المحسن (2012)، الذكاءات المتعددة: أسس واستراتيجيات التعلم وأساليب التعليم مأخوذ من :
http ://amal.unlimited board. Com/ t 2292- topiclink
15. محمد عبد السلام سالم(2000)، الإتجاهات الحديثة في دراسة الذكاءات المتعددة-دراسة تحليلية في ضوء نظرية جاردنر، م1، كلية التربية جامعة حلوان، القاهرة.
16. محمد عبد السلام سالم(2001)، متغيرات البعد المهاري للذكاء الشخصي، المجلة المصرية للدراسات النفسية تصدرها الجمعية المصرية للدراسات النفسية،م11، ع29، مكتبة الانجلو المصرية، القاهرة.
17. Campbelle,linda,campbell,bruce et dickinson(1990), teatching and learing throngh multiple intelligences , second edition, allyn et bacon , U.S.A, internet : www.abacom.com.
18. Gardner, hounard(1991), the unsckooled mind: how children think and how schools should teach, basic books, new York , retriaved from http://gulfkids.com/pdf/stratege- azzo.pdf .
19. Wiseman ,kim(1997), identification of multiple intellegences for high sckool students in the eoritical and applied science courses,university of nebraska,dissertation abstracts international,retrieved from http://gulfkids.com/pdf/strange_azzo.pdf
20. http://www.new-educ.com/multiple-intelligen.

21. http://kenanaonline.com/users/moha77/posts/491282

واقع الدروس التربوية في العراق " التربية العملية" نموذجاً
the reality of educational lessons in Iraq, "practical education" as a model

أ.م. د: عدنان عبد الخفاجي، كلية التربية للبنات، جامعة الكوفة، العراق

ملخص: هدفت هذه الدراسة إلى التعرف على واقع الدروس التربوية في العراق " التربية العملية" نموذجاً والتأكيد على أهمية التربية العملية ودورها في إعداد معلم المستقبل في المراحل الدراسية المختلفة ومعرفة مهام مدرس التربية العملية في برنامج التربية العملية.

الكلمات المفتاحية: الدروس التربوية، التربية العملية.

Abstract : This study aims to identify the reality of educational lessons in Iraq, "practical education" as a model . The study also emphasizes the importance of practical education and its role in the preparation of the future teacher in different stages of education , and identifies the functions of the teacher of practical education in the program of practical education.

Keywords: educational lessons practical education

مقدمة:

يرى عدد كبير من التربويين أن التربية الميدانية بمعناها العام هي"كل ما يؤثر في تكوين شخصية الطالب المعلم التربوية وإكسابه أخلاقيات المهنة من بداية البرنامج حتى نهايته ويتضمن جميع العناصر التي تؤثر في شخصيته سواء كانت مقصودة من المشرف التربوي أو قسم التربية الميدانية أو مدير المدرسة أو المعلم المتعاون أم غير مقصودة كالتربية التي يتلقاها الطالب المعلم عرضاً ومن تأثير الميدان الطبيعي والاجتماعي وغير ذلك من عناصر مرتبطة بالميدان"

وتعد التربية الميدانية الخطوة الأولى على طريق التدريس، حيث يتعرف الطالب المعلم على طبيعة ومهام المهنة التي سوف يزاولها مستقبلاً من خلال تعامله مع عناصر العملية التعليمية، وكافة العناصر من إداريين ومعلمين، ووسائل إيضاح ولوائح ونظم إدارية ومالية وفنية.

كما يتمكن الطالب المعلم من خلال التربية الميدانية من تطبيق ما تعلمه ودرسه بالكلية، وما اكتسبه من معلومات وخبرات وقدرات، وللتربية العملية أهمية كبيرة في إعداد الطلبة لمهنة التدريس حيث تتيح لهم الفرصة في اكتساب الخبرات والمهارات التدريسية المختلفة قبل تخرجهم من كليات التربية ثم انخراطهم رسمياً في سلك التدريس بعد ذلك .

لقد ظهر مصطلح التربية العملية بمفهومة الحالي سنة 1229 م في فرنسا إذ كانت التربية العملية إحدى المتطلبات الإلزامية اللازمة لتخرج المعلمين وإعدادهم لمهنة التدريس في جامعة باريس آنذاك، أما مضمونها فكان عبارة عن تقديم الطالب المعلم عددا من المحاضرات عمليا في تخصصه، فضلا عن دفاعه عن بحث أو مقالة يقدمها .

وعلى الرغم من ذلك فإن أول إشارة للتربية العملية بمفهومها التربوي المعروف ترجع إلى القرن الثالث عشر حينها كانت التربية العملية إحدى ضرورات التخرج للمعلمين في جامعة باريس، فكان يطلب من المعلم المتدرب إلقاء عدد من المحاضرات في حقل تخصصه، ثم تطور مفهوم التربية العملية في الجامعات الأوربية خلال القرنين الثاني والثالث عشر الميلادي بمرور عصر النهضة الأوروبي حتى وصل بها الأمر إلى ما نعرفه حالياً من أنظمة متعددة الأشكال في عديد من أقطار العالم.

إذ قررت جامعة " بولونيا " على أن لكل متخرج إلقاء عدد من المحاضرات في المجال تخصصه وكان استخدام أسلوب المحاضرات الطريقة التي كانت سائدة في التدريس آنذاك.

ثم تطور أسلوب التربية العملية في فرنسا مع مؤسسات تربوية متخصصة لتعليم المعلمين وإعدادهم ثم تبعها في ذلك ألمانيا وإنكلترا والولايات المتحدة الأمريكية، وغيرها من البلدان الأجنبية والعربية(حمدان محمد، 1993، ص 13).

وقد أحذت التربية العملية أشكالاً ونماذجا مختلفة منها: التربية العملية بالتدريب التقليدي المنفرد وفيها يوزع المعلمون على مدارس التطبيق، ثم يتولى مشرفو الكلية أو المعهد مهمة متابعة أمور تدريبهم على أعمال التدريس دون وجود آلية معينة منظمة لتخطيط خبرات الطلاب المعلمين وتوجيهم بشكل مؤسسي منظم، وفي بعض الكليات توجد مدارس التطبيقات التي توفر فرص التدريب على أعمال التدريس وفق فلسفة المؤسسة التربوية التي تتبع لها هذه المدرس(تركى دياب، 1998، ص 107).

يرجع بدء استخدام التدريب العملي للمهن المختلفة إلى العصور القديمة، حيث ساد أسلوب التلمذة كطريقة لتعلم المهن المختلفة، ثم تطورت هذه الفكرة في العصور الحديثة، بحيث أصبح التدريب العملي يسير جنباً إلى جنب مع الإعداد النظري كشرط أساسي لمزاولة الكثير من المهن، وهو يأتي متزامناً مع الدراسة الأكاديمية أو تالياً لها, وقد أخذ مسميات خاصة به في كل مهنة, ففي مهنة الطب يسمى التدريب العملي فترة الامتياز, وفي مهنة الهندسة يسمى فترة الخبرة, وفي مهنة الزراعة يسمى التدريب العملي، وفي مهنة المحاماة يسمى التمرين, وفي مهنة التربية والتعليم يسمى التربية العملية أو الميدانية(أحمد حسن حنورة،1987، ص55)

وعلى هذا فالتدريب العملي مهم جدا في الإعداد المهني للكثير من المهن، وتزداد أهميته في مهنة التدريس لأن صاحبها يتعامل مع الإنسان، إلا أنه يجب الإشارة إلى أن التربية العملية لم تأخذ مفهومها التربوي والرسمي المتعارف عليه حالياً, إلا في القرن الثالث عشر الميلادي،عندما اشترطت جامعة باريس أن تكون مادة التربية العملية مادة إلزامية لضمان تخرج المعلمين ومزاولتهم مهنة التدريس, وكان ذلك في عام 1279م(محمد زياد حمدان، 1992، ص 78)(فوزية إبراهيم يعقوب دمياطي، 1996، ص 13).

دور التربية العملية في إعداد معلم المستقبل: تعتمد مهنة التدريس علي دعامتين أساسيتين :

الأولى: الاستعدادات والميول الطبيعية التي تمهد للمهارة في التدريس، وتتجلى في كثير من النواحي والصفات: كقوة الشخصية، والصوت الواضح، والنطق

الصحيح للحروف والكلمات وضبط النفس وسرعة البديهة، إلى غير ذلك مما تحتاج مهنة التعليم.

أما الدعامة الثانية: فهي الأعداد للمهنة، وهذا يتطلب إعداد المعلم في المادة التي سيوكل لها أمر تعليمها، واحاطته به إحاطة واسعة في مرحلة الأعداد أو بعد التخرج حتى يتاح له الوقوف على ما يستجد في مادته ومسايرة التطور الثقافي ومعالم الدراسات التجديدية، كما يتطلب هذا الإعداد دراسة علم النفس ونظرياته، وغير ذلك من العلوم المتصلة بالتربية، وذلك لإحاطته بمظاهر العملية التربوية الناجحة.

فالتعليم إذن مهنة لها أصولها العلمية, ومهاراتها الفنية وإطارها الثقافي ودستورها الخلقي وبفضل تقدم العلوم النفسية والتربوية, وتزايد أهمية التعليم أصبح التدريس مهنة من ارفع المهن، وأحوجها إلى الإعداد الفني الطويل، حيث أن المدرس في هذا العصر عصر العلم والتكنولوجيا لم تعد وظيفته مقصورة على مجرد تزويد التلاميذ بالمعلومات فحسب بل تعدتها إلى تربية حياة المجتمع والعمل على تطويره وتقدمه .

ويعد المعلم الكفء ركيزة أساسية لتطوير العملية التعليمية, فالمعلم عنصر رئيس في هذه العملية، وهو يمثل احد العناصر الرئيسة الثلاثة في الموقف التعليمي- المنهج والمعلم والتلميذ- ويتفق المربون على اختلاف اتجاهاتهم - حول أهميه المعلم ودوره في زيادة فعالية التعليم وتحديد مساره، فمهما بذلت من جهود علمية وفنية في إعداد المنهج المدرسي، ومهما استخدمت في العملية العلمية من مستحدثات تكنولوجيه وتقنيات تربوية، بقى الحاجة ماسه إلى المعلم الكفء الذي يمكنه العامل مع عناصر هذه العملية بطريقة تساعد على تحقيق الأهداف العلمية بصورة جيدة(سعيد محمد محمد السعيد،2006، ص 15) .

ولا تتوقف مسؤوليات المعلم على مجرد المساعدة في تحقيق الأهداف العلمية لمنهج ما، أو مساعدة التلاميذ فقط، ولكن تمتد هذه المسؤولية لتشمل تنميه القدرات المختلفة للمتعلمين, وربط ما يمرون به من خبرات تربوية مختلفة في المدرسة بحياتهم العملية خارج المدرسة، مما سيكون له اثر إيجابي في تكوينهم العلمي, وفي حياتهم المستقبلية بصفه عامه, فالدور الجديد للمعلم دور فعال يتطلب منه أن يكون مديراً لمواقف وخبرات التعلم, بدلاً من أن يكون مجرد ناقل للمعرفة. ويمثل المعلم بالنسبة لتلاميذه القدوة التي يحاولون محاكاتها والتطبع بها، فهو يؤثر في قيمهم واتجاهاتهم وعاداتهم، كما أن المعلم يسهم بدرجة أو بأخرى نقل التراث الثقافي للمجتمع من خلال ممارسه لأدواره المتنوعة، بل يمكن للمعلم الكفء أن يكون أداة فعاله في تطوير ثقافة هذا المجتمع، وبالإضافة

إلى هذا فالمعلم يمكن أن يقوم بأدوار عديدة في ضوء متغيرات عصرنا الحالي وفي ضوء متغيرات العملية التعليمية.

ولكي يقوم المعلم بهذه الأدوار المتعددة، يحتاج إلى أن تتوافر لديه مجموعه من الكفايات التي لا يمكن أن يكتسبها إلا من خلال برنامج إعداد خاص, يوفر له مجموعة من الخبرات, ويتيح له التفاعل معها, مما يكسبه المعارف والمهارات والقيم والاتجاهات التي تمكنه من أداء دوره بفاعلية فزيادة عائد التعليم ترتبط بزيادة كفاءته الداخلية والخارجية، التي تعبر عما يجرى داخله ومن أوله إلى نهايته، والمعلم جزء من النظام التعليمي، ومن خلال إعداده وتدريبه يتم رفع قدراته ومهاراته حتى يتحسن أداؤه، ويصبح قادراً على إدارة الموقف التعليمي بكفاءة، ويجب أن تسعى برامج إعداد المعلم أيضا إلي إكسابه القدرة على استشراف المستقبل وتقبل متغيراته المختلفة سواء ما يتصل منها بالمجتمع أو بالعالم أو بمهنته كمعلم، وأن تنمى لديه مهارات التعلم الذاتي(سعيد محمد محمد السعيد، 2006، ص 16).

ونظراً لهذا الدور الذي تضطلع به التربية العملية في إعداد الطالب المعلم وتهيئته للقيام بمهامه التدريسية المستقبلية، فقد أولتها الجهات المختصة اهتماماً كبيراً، فسنت لها النظم والسياسات التي تنظمها، وكانت ميداناً للبحوث والدراسات لرصد جوانب القوة والضعف للارتقاء بمستواها، فباسمها ومن أجلها عقدت الندوات والمؤتمرات، ومن ذلك على سبيل المثال" مؤتمر التربية العملية بمصر عام 1984 " و"ندوة إعداد المعلم بدول الخليج العربي, بالدوحة عام 1990 " و"ندوة عمداء كلية التربية والمسؤولين عن إعداد المعلمين بمكتب التربية العربي لدول الخليج, جامعة الإمارات عام 1990 " و"ندوة التربية العملية في كليات إعداد المعلمين في مجلس التعاون لدول الخليج العربية جامعة الكويت عام 1995"و"ندوة التربية الميدانية بين الواقع والمأمول كلية التربية، جامعة الملك سعود عام 1996".(طلال بن محمد المعجل(1999) وورشة عمل التربية العملية المنعقدة بجامعة السلطان قابوس في 7 ابريل 1999م ، وندوة التربية العملية لكليات التربية في العراق والمنعقدة في جامعة الكوفة كلية التربية للبنات 2007م.

وقد أكدت توصيات هذه المؤتمرات والندوات على ضرورة الاهتمام بالتربية العملية إيماناً منها بأهمية دورها الفاعل في تهيئة الطالب المعلم للقيام بدوره المستقبلي في العملية التعليمية على أفضل وجه لتحقيق أهدافها، واستكمالاً لمثل هذه الجهود الهادفة تأتى هذه الدراسة للوقوف على واقع التربية العملية في ودورها في إعداد المعلم في العراق , ليكون معلماً ناجحاً بفضل ما تكسبه له من معارف ومهارات تدريسية.

واقع التربية العملية في العراق:

يورد دليل التربية العملية في كلية التربية (1997) في العراق جامعة بغداد وتقرير ورشة عمل التربية العملية المنعقدة في7 /4 /1999م، أن الطالب المعلم أثناء التربية العملية يتدرج في ممارسة العملية التدريسية، حيث يشارك جزئياً في البداية في التدريس، كأن يشارك في التقويم الختامي أو ضبط موقف تعليمي معين ولكن هذا لا يحدث حقيقة, حيث أن الطالب المعلم بمجرد انتهاء فترة المشاهدة يتولى بنفسه إدارة الموقف التعليمي بكاملة في الحصة ويدرس الطالب المعلم حصة دراسية واحدة على الأقل في الأسبوع في إحدى مدارس المرحلة الإعدادية, وذلك في الفصل الراسي السابع, أما في الفصل الدراسي الثامن فيدس على الأقل حصتين دراسيتين في الأسبوع إحداهم في مدرسة بالمرحلة الإعدادية، والأخرى في المرحلة الثانوية, هذا إضافة إلى حصص المشاهدة حيث يحضر أسبوعياً على الأقل حصتين دراسيتين لمشاهدة الأداء ألتدريسي لزملائه ويدون ملاحظاته في استمارة خاصة بهذا الغرض(عبد الله حسن نعمة الموسوي،1991، ص 33).

تهدف التطبيقات التدريسية إلي توفير الفرصة لتنمية وتطوير الكفايات والمهارات التدريسية في المحيط المدرسي الطالب المطبق، وفي الوقت الذي تواجه فيه بعض المدارس المشكلات التي تواجهها خلال فترة المشاهدة والتطبيق ينبغي الاستعانة بالكلية أو القسم الذي ينتمي إليه الطالب المطبق كان يكون مديرية التربية أو الإشراف التربوي، وذلك سيؤدي إلي تعميق العلاقة بين مؤسسات الأعداد والمدارس المعنية بالتطبيق وهذا بدوره سيحقق هدفاً يعد احد الأبعاد الثلاثة الجوهرية التي تتبناها كليات التربية في العالم هي:

1. ربط النظرية بالتطبيق العلمي: أي الربط بين جوانب التنظير في المواد التربية والنفسية ومواد التخصص العلمي للطالب المطبق وبين واقع ومتطلبات التطبيق في الصفوف المدرسية.
2. ربط الأعداد الأولي بالتدريب أثناء الخدمة.
3. تقوية أواصر العلاقة بين مؤسسات الأعداد والمدارس التطبيقية.

إن تحقيق النقاط أعلاه سيوفر على الطالب المطبق كما على المدرسة والكلية أيضا كثير من المشكلات الخاصة بكل مؤسسة من جهة الطالب المطبق من جهة أخري كما أنها تعمق المفاهيم التربوية النظرية والعلمية إضافة إلي تلطيف أساليب التدريس وتجديد ما درس فيها بإضافة المستجدات من الطرائق المستنبطة من اجل شد الدارس وتشجيعه على فهم الدرس واستيعابه.

أهمية التربية العملية في العراق:

تتمثل أهمية التربية العملية في العراق بالآتي :

1. تعد التربية العملية حلقة الوصل بين الجانبين الأساسيين في عمل كليات التربية وهما : الجانب الأكاديمي والجانب التربوي، والحقيقة أنه لا يمكن عند إعداد مدرس الغد الفصل بين الجانبين السابقين، إذ ينبغي ان تشمل خطة الإعداد الجانب التربوي الذي يساعد المدرس على تطويع المادة العلمية تبعاً لحاجات نماء المتعلمين وخصائصهم ومطالبهم، ومن ناحية أخرى لا يستقيم الجانب التربوي ولا يكون له معنى من دون مادة علمية يستند إليها المدرس في عمله، لذا يجب أن تشمل خطة الإعداد أيضا الجانب العلمي الذي يجعل المدرس متمكناً من المادة التي يقوم بتدريسها، ومسيطراً على جوانبها كافة، في ضوء ما تقدم يجب أن يندمج الجانبيان السابقان ليلتقيا في رافد واحد هو الموقف التدريسي، ويتحقق ذلك من التربية العملية التي تعد نقطة اللقاء المناسبة لربط الجانبين السابقين ودمجها في كل واحد متكامل الأبعاد ومترابط الأطراف، وباختصار يجب أن يتناغم الجانبان الأكاديمي والتربوي ويتوافقا في سيمفونية رائعة هي التربية العملية.

2. تعد التربية العملية الميدان الحقيقي الذي في ضوئه ينشأ الاتجاه الفعلي للطالب نحو مهنة التدريس، وهى أيضا المجال المناسب الذي عن طريقه يكتسب الطالب المدرس المهارات اللازمة لتدريس المادة التي تخصص فيها، فكما أن اللاعب يكتسب المهارات في اللعبة التي يمارسها بواسطة التدريب المستمر والجاد على الحلبة، وكما أن الطبيب الجراح يكتسب المهارة في إجراء الجراحات المختلفة من طريق الممارسة المستمرة والجادة لأصول مهنته، فهكذا يكتسب الطالب المدرس أصول مهنة التدريس وقواعدها كما ينبغي أن تكون بواسطة التدريب المستمر والجاد والشاق في مرحلة التربية العملية.

3. وتعد التربية العملية الطريق الذي يسلكه الطالب المدرس ويمر به ليعرف مشكلات الميدان التربوي، ثم يعرف أساليب حل تلك المشكلات وطرائقها، هي المسلك الذي يجتازه الطالب المدرس ليقف على أنماط العلاقات السائدة بين جميع أطراف المجتمع التربوي ونوعيتها، وليقف كذلك على النظم واللوائح وأمور الضبط والربط اللازم لسير العملية التربوية في طريقها الصحيح وأخيرا هي الموقع المناسب لمعرفة الطالب المدرس لجميع تفصيلات تنظيم المنهج المدرسي ودقائقه وطرائقه، فيدرك نواحي القوة والضعف في بعض جوانبه، ومن ثم يدرك الأسباب التي قد تدعو إلى تعديل بعض جوانبه او تغييره كلياً.

لذا تعد التربية العملية الميدان الذي يحتك فيه الطالب المدرس بالقضايا الحيوية التي سوف يتعامل معها عندما يتحمل مسؤوليات المهنة بالكامل.

4. تعد التربية العملية خبرة فريدة في نوعها وعظيمة في شأنها، عالية في قدرها لأنها تتيح للطالب المدرس الفرص لتنمية :

أ) علاقة عمل مباشرة بينه وبين كل من:
-المشرف المسئول عن توجيهه في أثناء التدريب.
-أعضاء هيئة التدريس بالمدرس التي يتم فيها التدريب.
-إدارة المدرسة ممثلة في مدير المدرسة والمعاونين والإداريين ممن يعملون في المدرسة التي يجرى فيها التدريب.
-الطلاب الذين يتدربون معه بالمدرسة.
ب) علاقة تعاون مثمرة ومفيدة بين: الطالب والمدرس وبين الأطراف الأخرى وبين الطالب/المدرس وبين الطلبة الذين يتعلمون على يديه من ناحية ثانية.

أهداف التربية العملية في العراق:

إن نجاح أي عملية تربوية مقروناً بالوعي الكامل بأهدافها مسبقاً، ولأن التربية العملية عنصراً أساسياً من عناصر إعداد الطالب المطبق فلا بد من الاهتمام بأهدافها والتي تتحدد بـ :

-استخدامها كجسر بناء صلب يصل حياة الكلية بالمسؤوليات الواقعية لغرف الدراسة الصفية فإن مرور مدرس المستقبل عبر هذا الجسر وتطبيقهم لخبراته يؤهلهم تلقائياً بالتكيف مع الحياة المدرسية، وتقبل متطلباتها وواجباتها بروح وعزيمة واثقة ومن دون كثير من المفاجأة والتجربة والخطأ .
- تهيئ فرصاً عملية حقيقية للطلاب المتدربين لاختبار صلاحية المبادئ والمفاهيم التربوية والنفسية التي تعلموها في أثناء إعدادهم الوظيفي في الكلية ثم غربلتها لموافقة متطلبات الواقع ما يساعد على تضييق الهوة بين معرفة المضامين نظرياً وبين عملية تطبيقها.
-تهيئ فرصاً عملية مباشرة للمتدربين لدمج المبادئ والمفاهيم التربوية والنفسية الصالحة مع الخبرات والمتطلبات الواقعية للتربية الصفية، ثم الاستفادة من ذلك بتطويرهم للأساليب تعليمية أكثر ملائمة وعطاء من الإعداد النظري والممارسات الصفية، ما يجعل تعلمهم ذا معنى.
-تهيئ فرصاً واقعية ومباشرة للمتدربين لمعرفة الطلبة على حقيقتهم نفسياً وسلوكياً وتربوياً، إذ تساعد هذه المعرفة المتدربين على تطوير أساليب سلوكية ملائمة لمعاملة الطلبة ومعالجة حاجاتهم ومشكلاتهم فيما بعد .
هناك بعض الاختلاف في الأهداف التي يرمى تحقيقها برنامج التربية العملية في بيئة تعليمية من دون أخرى، وهذا الاختلاف ينبع من فلسفة التربية المحلية وماهيتها، وينبع أيضا من الشكل التنظيمي الذي تتخذه برامج التربية العملية

التدريبية، كما يرى البعض فإن أهداف التربية العملية فضلا عن الأهداف أنفة الذكر تتلخص بما يأتي:

1. معرفة الطلبة المتدربين لمعنى التربية العملية وتطورها وأهدافها العامة.
2. معرفة الطلبة المتدربين لعدد من النماذج التطبيقية المتبعة في مجال التدريب والتربية العملية.
3. معرفة الطلبة المتدربين لعدد من النماذج التطبيقية المتبعة في مجال التدريب والتربية العملية.
4. معرفة الطلبة المتدربين لواجبات كل طالب متدرب ومسئولياته ومدير المدرسة والمدرسة المدرس المدرب والمرشد التربوي عند التطبيق.
5. تطوير مهارة الطلبة المتدربين العملية الخاصة بتحضير دروسهم اليومية.
6. تطوير مهارة الطلبة المتدربين العملية الخاصة بصياغة الأهداف التربوية العامة واستعمالها والأهداف السلوكية في التدريس.
7. تطوير مهارة الطلبة المتدربين العملية الخاصة بتحضير الأسئلة الصفية واستعمالها.
8. تهيئة المتدربين عملياً لبدء خبراتهم التدريسية الميدانية بصيغ تستجيب نفسياً وتربوياً لمتطلبات التطبيق العملي وظروفه التي سيواجهونها في المدارس.
9. تطوير مهارة المتدربين الخاصة بملاحظة طلبتهم وبأساليب تعرف حاجاتهم ومشكلاتهم ورغباتهم.
10. تطوير مهارة المتدربين العملية الخاصة بتحضير الملفات والسجلات الصفية للطلبة وحفظها.
11. تطوير مهارة المتدربين العملية الخاصة بتحضير المواد والوسائل التعليمية.
12. تطوير مهارة المتدربين العملية الخاصة بتحضير البيئة الصفية للتعلم.
13. تطوير مهارة المتدربين العملية الخاصة بتحضير طلبتهم للتعلم وتحفيزهم.
14. تطوير مهارة المتدربين العملية الخاصة بإدارة البيئة الصفية وضبط السلوك الصفي.
15. تطوير مهارة المتدربين العملية الخاصة بالاستعمال الميداني لطرائق التدريس وأساليبه اللازمة لتعليمهم اليومي.
16. تطوير مهارة المتدربين العلمية الخاصة بتقويم التحصيل عند طلبتهم باستعمال طرائق تقويم بديلة والاستفادة منها عند توجيههم اليومي
17. تطوير مهارة المتدربين العملية الخاصة بالتقويم الذاتي لقدراتهم وعلى النقد الذاتي ومدى تقدمهم في التدريس.
18. تكشف عن نقاط الضعف عند المتدربين أو عدم ملائمتهم لمهنة التدريس مبكراً، ما يساعد على معالجة هذه النقاط ويوفر الجهد للمرشد التربوي والطالب والمتدرب(داود عبد السلام صبري، ناز بدرخان السندي ،2012، ص 10).

الأعداد للتطبيقات التدريسية:

على الرغم من أن التطبيقات التدريسية تتطلب مهارات أساسية محددة إلا أن المهارات قد تتعزز لتصبح سلوكا عند الطالب يجد في ظلها النجاح والإقدام أو قد يصيبه الفشل بسبب نوعية الأعداد للتطبيقات التدريسية.

وتتضمن المفردات التدريسية لمناهج كليات التربية تحديد ساعات معينة خلال السنتين الثالثة والرابعة مخصصة للمشاهدات والزيارات الميدانية والوصول إلي أهدافها وغاياتها بالنجاح في عملية التطبيقات التدريسية بشكل خاص والسيطرة على أساليب المهنة في المستقبل بشكل عام.

وكلما اتخذت الاحتياطيات اللازمة من اجل تنفيذ المحتوي المطلوب من هذه الزيارات وعدم الإخلال في المدة المقررة أو في أهميتها فان ذلك ينعكس بشكل إيجابي على التطبيق العلمي, فعلى سبيل المثال أن البلدان التي تتخذ من الأعداد ألتتابعي(Consecutive Pattern) وسيلة لإعداد المدرسين توفر أسبوعين من المشاهدة قبل بدء السنة الدراسية المعدة لإعدادهم المهني فقط بعد حصولهم على شهادة البكالوريوس وليؤهلهم بعد تخرجهم من سنة الأعداد ومنحهم درجة الدبلوم العام في التربية " Postgraduate Certificate in Education " P.G.C.E

والغاية من هذين الأسبوعين هو الوقوف على التغيرات التي حدثت في المسيرة التعليمية والإطلاع على الأساليب التربوية وطرائق التدريس وكيفية السلوك مع المواقف المستجدة مع الطلبة المراهقين والشباب من قبل مدرسيهم.

وفضلاً عن هذين الأسبوعين فان مدتي التطبيق المعدة لطلبة أل (P.G.C.E) المقررة خلال العام الدراسي المكون من 36 أسبوعاً والموزعة على فصلين من فصول العام الدراسي الثلاث بواقع ستة أسابيع في الفصل الأول وأخر مثلها في الفصل الثالث, وقد تكون أل 12 أسبوعاً من التطبيق مركزة في فصل يحدده مجلس القسم التربوي.

وتسبق التطبيقات التدريسية أيام محددة للمشاهدات والزيارات الميدانية للمدارس التي سيقضي فيها الطلبة المطبقون مدة تطبيقهم العلمي من أجل التالف مع الجو العام للمدرسة ومعرفة الطلبة الذين سيدرسهم الطالب المطبق من اجل عدم ضياع الوقت واستثماره للتطبيقات التدريسية.

من أجل أن تنال فترة التطبيقات التدريسية الخصوصية التي تميزها ضمن مقررات الأعداد في الكلية ينبغي أن يلتزم الطالب المطبق والمدرسة والكلية

بالتعليمات الخاصة بالتطبيق بعد أحاطته الجميع بها, كما انه يجب وعند تكليف الطالب بتدريس حصص محددة لمادة إختصاصه الأولى والثانية أن يؤخذ بنظر الاعتبار النقاط التالية:

1. إلا يكلف الطالب المطبق خلال فترة التطبيقات لتدريس موضوع أو مادة لم يخطط لها مسبقاً أو انه غير معني بها بسبب غياب احد المدرسين؛ ذلك أن جوهر التطبيق هو تطوير أساليب التدريس وتقويمها في بيئة محددة المعالم.
2. إلا يوظف جهد الطالب المطبق في مليء شاغر موجود بالأساس قبل حلول فترة التطبيقات التدريسية حيث سيواجه الطالب المطبق طلبته اعتادوا فراغ هذا الدرس مما ينعكس على مستواهم العلمي وإمكانية السيطرة عليهم ولكي يتم تجاوز مثل هذا الخلل على المدرسة ومدرية التربية أن توفر من يسد الشاغر بالمدرسين تعييناً وتنسيباً.
3. إلا يكلف الطالب المطبق بتدريس أكثر من الحصة المقررة من الدروس المخصصة له وإلا تقل عن 12ساعة أسبوعياً, وهو بهذا يتوفر له الوقت الكافي لتصحيح واجبات الطلبة والإعداد للدرس وتهيئة المستلزمات المعينة للدروس القائمة كما أن الطالب المطبق وخلال تدريسه قد يصطدم بعقبة علمية منهجية في أساليب التدريس أو إدارة الصف مما يدعوا إلى المعايشة المباشرة مع مدرس يتبنى الاختصاص نفسه عوضا عن الاكتفاء بالسؤال للحصول على إجابة قد تخلو من بعض الحقيقة ويغلب عليها الطابع النظري(عبد الله حسن نعمة الموسوي، 1991، ص 44).

ولأن المدرس المتمرس أكثر نشاطاً في إعداد الدروس وتصحيح الواجبات المدرسية فان الطالب المطبق ذو الخبرة المحدودة, بحاجة إلى وقت أكثر لينجر مثل هذه الأنشطة.

وعندما يكلف الطالب المطبق بتنفيذ أحدى النقاط الثلاث أنفة الذكر فعليه أن يناقش الأمر مع مدير المدرسة لبيان عدم إمكانية ذلك بسبب انشغاله في خطة محددة المعالم يسير عليها ويقوم من قبل الأساتذة المشرفين وفق منهجهما وفي حالة رفض الإدارة لطلب الطالب فما عليه إلا أن يتصل بأساتذته المسئولين من التطبيق ليتولوا بدورهم الأمر مع إدارة المدرسة.

وينبغي أن تتخلل مناقشات الطالب المطبق مع مدرس المادة ألتي سيقوم بتدريسها مجمل الأمور المتعلقة بطلبة الصف وخصوصاً أولئك الذين يتميزون بالحركة وإثارة المشكلات أو ذوى السلوك غير السوي ممن يحتاجون إلى درجة عالية من الإشراف والمتابعة لكل ما يصدر عنهم كي يتجنب بقية طلاب الصف الوقوع في المشكلات ذاتها ويحميهم من تعويق جهودهم وتعكير أجوائهم الدراسية وأن الطلبة الذين يثيرون الفوضى في ألصف يمكن تصنيفهم إلى فئتين:

الذين يحتمل وجودهم في جميع الصفوف بشكل عفوي، الذين يستجيبون على نحو رديء في علاقاتهم الفردية مع بعض المدرسين، وعلى الطالب المطبق أن يكون واعياً وحذراً للمشكلات المحتمل وقوعها وان يتريث في رد الفعل اتجاهها وألا يستعجل الحكم أو اتخاذ القرار مسبقا, كما أن الطلاب الذين اعتادوا إثارة الشغب والفوضى في الصف أو المدرسة قد يظهروا علاقة حسنة مع الطالب المطبق, بينما نجد أخر عزف عنه ألتعاون مع المطبق و زملائه قد يبدو عليه التمرد في الصف أثناء وجود الطالب المطبق(عبد الله حسن نعمة الموسوي، 1991، ص 45).

أن علاقة التدريس تعتمد بشكل أساسي على عاملي الثقة والاحترام المتبادلين بين الطالب و الطالب المطبق وأن مثل هذا الجو ألمفعم بالمحبة ليس من السهل تحقيقه في فترة زمنية قصيرة خصوصاً عندما يدرك الطالب أن الطالب المطبق مازال طالباً وليس مدرساً حقيقياً.

يستنبط أغلب المدرسين خططاً وأساليب لتسيير الصف فيضعونها موضع التطبيق مع الأخذ بنظر الاعتبار التطبيقات التربوية لها وقد يلجئون إلى عزل الطلبة الذين تتميز شخصياتهم بالعدوانية وإثارة الشغب، وأولئك الذين يؤدون تكتلاتهم إلي اللامبالاة وما ينعكس من خلالها على الجو العام للصف، وإذا لم يكن لدي الطالب المطبق سبباً مقتنعاً بتغيير واقع الصف عليه أن يستعين بالمدرس كي يزوده بخطة توزيع الطلبة وما يترتب على ذلك من سلوك خاص بهذا التوزيع ألذي ينتج عنه إنهم قد تماشوا معها، وعلى الطالب المطبق أن يواصل العمل بخطة زميلة المدرس على الأقل ولحين إدراك الفروق الفردية للطلبة والتي على ضوئها يمكن له التخطيط من جديد بما لا يؤثر على مسار الصف.

التربية العملية وضبط الفصل الدراسي:

على الرغم من أن مكتبة الكلية تمتلئ بالعديد من الكتب ألتربوية عن تاريخ التربية ونظرياتها، إلا أن ما يتطرق إلى ضبط الصف فيها لا يعادل أهمية هذا الموضوع وموضوع ضبط الصف قضية فردية أكثر مما هي عامة تحكمها قوانين ثابتة، وليس بالإمكان وضع إرشادات محدده تشير لهذا الموضوع, أن ضبط الصف والسيطرة عليه والهيمنة على تسييره حالة تعتمد وإلى حد كبير على العلاقة الفردية بين المدرس وكل طالب على حده وتتأثر مباشره بالنظام العام للمدرس وانعكاسات سيطرة الإدارة على الضبط العام للمدرسة ككل, وفي النهاية فان كل مدرس يعتمد أسلوب ضبطه الخاص به بما يعتقد انه مناسب لذلك وفق ما درسه من نظريات بهذا الخصوص وبما يتلاءم مع الجو الخاص من الصفوف المختلفة عمراً وجنساً وربما قدرات عقلية.

ومع ذلك فإن هناك بعض الأفكار المفيدة الأساسية التي يمكن أن تقدم برهاناً عالياً في تنمية وتطوير أساليب كل مدرس خاص به.
أن ضبط الصف وإدارته ليست غاية بحد ذاتها وهدفا يعمل المدرس أو الطالب المطبق من أجله بل انه البداية الصحيحة التي يشرع بها لإعطاء درسه، كما أن أهميته تتركز في خلق أجواء التدريس المناسبة, وفي ظروف أخري فان جو التدريس يمكن أن يكون في النهاية إما صف صامت أو ناشط متصل الحركة يتضمن حيث مجاميع الطلبة على المشاركة بمناقشة العمل المكلفين به سوية في قاعة الدرس.
إن صيغة الضبط الأكثر فاعلية هو الانضباط الذاتي المتأني نتيجة توقير أجواء اجتماعية علمية تثير متعة الطلبة بالدرس وإحساسهم بفائدته وعلى أية حال فان ذلك قد لا يتحقق في بعض الأحيان, وان الضبط تظهر أهميته في حماية الطلبة من فوضى الآخرين أو حماية الطالب نفسه من نوازع ذاته السلبية.

يتلقى طلبة كلية التربية في أثناء إعدادهم المهني معلومات وخبرات منهجية نظرية وتطبيقية متنوعة تتفق غالباً مع طبيعة تخصصاتهم ووظائفهم العملية، إذ يقوم المربون باختبار مناهج الإعداد وتطويرها على وفق معايير فلسفية ودينية وعلمية واقتصادية والتي تميز مجتمعاتهم من المجتمعات الأخرى، لذا تختلف مناهج وعلمية واقتصادية والتي تميز مجتمعاتهم من المجتمعات الأخرى، لذا تختلف مناهج إعداد المدرسين من حيث الشكل والمحتوى والأنشطة من بلد لآخر وتعد عملية المدرس في جانبين متكاملين، جانب الإعداد النظري في المواد العلمية والتربوية التي تشكل الإطار المعرفي اللازم لهم في المستقبل والجانب التطبيقي الميداني الذي يطلق عليه مصطلح (التربية العملية) فالنظريات والمفاهيم والمهارات التدريسية اللازمة التي يكتسبها الطلبة قبل مدة التطبيق تعد أساساً نظرياً يمرون به بصورة عملية كي يربطوا العلاقة بين النظرية والتطبيق في ضوء التطبيق الجمعي في مواقف فعلية داخل الصف، وفيها يتعرضون على خصائص مهنة التدريس(داود عبد السلام صبري، ناز بدرخان السندي ، 2012، ص4).

توزيع درجات التربية العملية في العراق:

تتنوع أساليب الحكم على أداء الطالب في العراق من جامعة لأخرى لكن المحصلة النهائية هي 100 درجة .ففي بعض الجامعات تكون وفق الآتي "جامعة بابل ":

- يلزم المشاركون المساهمة الفاعلة في مجريات الدرس.
- امتحان فصلي من (15) درجة.

- مشاهدة في المدارس المتوسطة والإعدادية (10) درجات.

- التطبيق في المدارس المتوسطة والإعدادية وتحسب درجة (20) درجة للمشرف العلمي و(30) درجة للمشرف التربوي و (10) درجات لإدارة المدرسة و(5) للجنة الاشراف والتطبيق.

- يكتب المشاركون تقريرا عن التطبيق (5) درجات.

- دفتر الخطة (5) درجات.

وتوزع درجة التربية العملية في كلية التربية للبنات جامعة الكوفة وفق الآتي:

- (50%) قبل التطبيق تمثل درجة المدرس المشرف على التربية العملية داخل الكلية في الفصل الدراسي الأول.

- (50%) بعد التطبيق وتمثل مجموع الدرجة التي تحصل عليها (الطالبة/المدرسة) أثناء فترة التطبيق في الفصل الدراسي الثاني داخل المدرسة و توزع كالآتي:

- (20 درجة) تقييم المشرف التربوي(للطالبة/المدرسة).
- (20 درجة) تقييم المشرف العلمي (الاختصاص) (للطالبة/المدرسة).
- (10 درجة) تقييم إدارة المدرسة (للطالبة/المدرسة). (عبد الرزاق شنين الجنابي وأميرة جابر هاشم ، 2013، ص33)

واقع التربية العملية في كلية التربية للبنات جامعة الكوفة "إنموذجاً":

يعد برنامج التربية العملية والتدريب الميداني للطالبات من برامج الجامعة ويرتبط بعميد الكلية وقسم العلوم التربوية والنفسية أكاديمياً وإدارياً.

يهدف البرنامج إلى:

أ- توفير الفرص الكافية للطالبات للتدريب العملي قبل تخرجهم من اجل إكسابهم المهارات والمعارف لممارسة المهنة بعد تخرجهم.
ب- إكساب الطلبة الكفايات والمهارات التعليمية بصورة عملية تطبيقية.
ت- إعداد وتصميم وتنفيذ المواد اللازمة لتدريب الطلبة.
ث- إدارة مختبرات التدريس التي تقع ضمن صلاحيات البرنامج.
ج- إجراء البحوث والدراسات المتعلقة بالتدريب الميداني.
ح- عقد اللقاءات المتواصلة مع الطلبة لتعريفهن ببرنامج التربية العملية

واجبات لجنة التطبيقات في قسم العلوم التربوية والنفسية، كلية التربية البنات جامعة الكوفة يتمثل بما يأتي:

أ- حصر وتسجيل أسماء الطالبات اللاتي تنطبق عليهن شروط تسجيل مساقات التربية العملية والتدريب الميداني.
ب- التنسيق مع المسئولين بوزارة التربية والتعليم بشان تقديم التسهيلات اللازمة لتحقيق تطبيقهن في المدارس .
ت- توزيع الطالبات على المدارس المتعاونة (مدارس التطبيق) وفق خطة يتم وضعها بالتعاون مع مديري المدارس المعنية و لجنة التطبيقات في قسم العلوم التربوية والنفسية.
ث- دراسة المشكلات الخاصة بعملية التدريب ومتابعتها والعمل على حلها.
ج- إعداد النماذج والأدلة والمنشورات والمطبوعات التي تتطلبها عملية التدريب.
ح- التنسيق بين مدرسي التربية العملية والمعلمين المتعاونين ومديري المدارس المتعاونة.
خ- عقد الاجتماعات واللقاءات والندوات والورش التدريبية لمدرسي التربية العملية ومن لهم علاقة بذلك.
د- العمل على حل أية مشكله قد تنشأ بين أطراف التربية التعليمية من طلبة ومشرفين ومدارس متعاونة.
ذ- إعداد وتطوير أدوات ونماذج التقويم المناسبة لتقويم أداء الطلبة المعلمين.
ر- متابعة نتائج التقويم وتوظيفها في تحسين برنامج التربية العملية وأداء العاملين فيه.
ز- الاشراف على مدرسي التربية العملية ويكون مسؤولاً مسؤولية مباشرة عنهم ومتابعة عملهم ميدانياً.

مهام مدرس التربية العملية "التطبيقات "في برنامج التربية العملية:

- توزيع الطلبة المتدربين على المدارس المتعاونة.
- تدريس مساقات التربية العملية.
- تعريف المعلمين المتعاونين بمتطلبات برنامج التدريب العملي والميداني وآلية تنفيذه حسب الخطة الدراسية للتخصص.
- التعاون مع مدير المدرسة أو المؤسسة التعليمية في تحديد الصفوف المدرسية التي سيمارس فيها الطلاب التطبيق في التربية العملية.
- التعاون مع مدير المدرسة والمعلم المتعاون بما يفيد عملية التدريب.
- متابعة الدوام المدرسي للطلبة المتدربين.
- الاطلاع على الخطط التدريسية التي يعدها الطلبة المتدربون ومناقشتهم بها وتقديم كل ما هو مفيد في مجال التخطيط للتدريس.

- حضور الحصص التي يدرسها الطلبة المتدربون وتدوين الملاحظات بقصد تقديم التغذية الراجعة المناسبة لهم.
- مناقشة الطلبة فرادى وجماعات في المواقف التعليمية لإيضاح جوانب القوة وجوانب الضعف.
- عقد اللقاءات والورش التدريبية في الجامعة بما يساعد الطلبة على تحسين أدائهم.
- تقويم أداء الطلبة بعد كل زيارة وتعبئة الاستمارة الخاصة بذلك.
- كتابة التقارير الخاصة بسير عملية التدريب ورفعها إلى مساعد العميد لشؤون التربية العملية والتدريب الميداني.
- حضور الاجتماعات واللقاءات التي تعقد لمدرسي التربية العملية.
- عقد الاختبارات الفصلية النهائية لطلبة التدريب العملي.
- إعلام مساعد العميد بحالات الطلبة الذين يعانون من بعض المشكلات في المواقف التعليمية.
- الاحتفاظ بسجل خاص يدون فيه أسماء الطلبة ومدارسهم وملاحظات عن الطلبة وتوصياته بهذا الشأن.
- القيام بالأعمال التي يسندها إليه مساعد العميد المتعلقة بالتدريب العملي خلال ساعات العمل الرسمي.
- تقديم التقارير عن مدى تعاون المدارس والمؤسسات التعليمية في تنفيذ أهداف البرنامج.

ومن خلال الدراسة التي قام بها عبد الرزاق شنين الجنابي وأميرة جابر هاشم 2013 تبين أن لدرجات مقرر التربية العملية لطالبات المرحلة الرابعة في كلية التربية للبنات/جامعة الكوفة, ومن خلال ملاحظة مدى اتساقها مع درجات مقرر طرائق التدريس كلياً و بحسب التخصص, ومن دراسة خصائص التوزيع الإحصائي للدرجات, اتضح إنها تنزع نحو التضخم والالتواء السالب قبل وبعد التطبيق والدرجة الكلية و لكلا التخصصات(العلمية – الإنسانية) ويعزو الباحثان ذلك إلى الآتـي:

1- تبني بعض من المشرفين على التربية العملية أساليب خاطئة في التقويم خاصة من قبل المشرف الأكاديمي(التخصصي)، وهذه الأساليب لا تتفق مع الأهداف المراد منها للتربية العملية.
2- بعض من المشرفين على التربية العملية يكون تركيزهم على المادة العلمية دون الدخول بتفاصيل الأداء التدريسي للطالبة/المدرسة، وما تمتلك من كفايات تدريسية .

3- عملية تقويم (الطالبة) تتم باستخدام استمارات ملاحظة غير مقننة ولا تتضمن جميع جوانب الأداء المطلوب من المدرس مما ينعكس ذلك على موضوعية التقويم و نتائج الطلبة في الأداء.

4- بسبب كثرة إعداد الطلبة وقلة عدد المشرفين وخاصة التربويين منهم يسبب تقويم الطالبة/ المدرسة من خلال زيارة واحدة ولأوقات محدودة، لا تحقق أهداف التربية العملية في إعطاء تغذية راجعة متكاملة للطالبة ولا يتم تقويمها مرة أخرى من خلال زيارات أخرى.

5- عدم الرغبة والاهتمام من قبل مشرفي التربية العملية في التخصصات التربوية والأكاديمية يجعل من عملية التقويم إسقاط فرض مما يؤثر على نتائج عملية التقويم.

6- كثيراً ما تكون درجات مدير المدرسة ثابتة وواحدة وهي الدرجة القصوى(10) درجة لكل الطلبة من دون متابعة لهّن أثناء التربية العملية, وهذا يرتبط بوعي إدارات المدارس و انشغالها في مواضيع أخرى, مما يؤثر على نتائج التقويم.

7- عدم الاهتمام بالتقويم التتبعي لمعرفة نوعية المخرجات لكليات التربية في الميدان ينعكس ذلك سلباً على موضوع التربية العملية وعملية الإعداد في تلك الكليات.

8- اختلاف مستوى تقدير الدرجات في عملية التقويم من قبل مشرفي التربية العملية كونها لا تستند على معايير دقيقة يراعيها المشرف بشكل دقيق أثناء عملية التقويم مما يجعل من العملية روتينية لا تحقق ما مطلوب منها من أهداف.

9- الأهم من ذلك كله إن درجات التربية التي تعطى للطالبة/المطبقة قبل التطبيق (50%) من قبل المشرف التربوي لا تخضع إلى معايير محددة ومتفق عليها لذلك نجدها عالية جداً بالمقارنة مع جميع المواد الدراسية وتحديداً بالمقارنة مع مقرر طرائق التدريس التي لها علاقة كبيرة بموضوع التربية العملية. وأوصى الباحثان بالاتي:

1. يجمع تحصيل الطالبة في مقرر التربية العملية مع تحصيلها في مقرر طرائق التدريس ويستخرج المعدل لذلك ليمثل الدرجة النهائية للتربية العملية على أن لا يقل المعدل عن 60 %.

2. أو تعتمد درجة مقرر طرائق التدريس بنسبة (25%) منها أو (50%) منها كدرجة للتربية العملية قبل التطبيق.

3. يتطلب مراجعة للاستمارات المتعمدة في تقويم(الطالبة /المدرسة)في فترة التطبيق في ضوء الكفايات التدريسية والأهداف التي تسعى إليها كليات التربية في عملية الإعداد.

4. استحداث وحدة متخصصة للتربية العملية تأخذ على عاتقها كل ما يتطلبه برنامج التربية العملية من تخطيط ومتابعة ومراجعة مستمرة والاهتمام بعملية التقويم وأن تكون على وفق معايير معتمدة.
5. لابد من توفير الإمكانات المادية اللازمة لإنجاح برنامج التربية العملية.
6. تطوير برنامج التربية العملية من خلال مقرر طرائق التدريس والتركيز على مهارات التدريس والجوانب الأدائية في العملية التدريسية.
7. تطوير "تقويم الأداء" للمشرفين على التربية العملية من كلا التخصصات التربوية والأكاديمية الأخرى من خلال برنامج تدريبي يتعلق بالتربية العملية، وأن يتم اختيار المشرفين في ضوء معايير محددة.
8. أن يكون للمؤسسات التربوية والمدارس دوراً فاعلاً في برنامج التربية العملية كونهم الجهة المستفيدة من خريجي كليات التربية وتفهم هذا الموضوع ودعمه بكل ما يحتاج لتحقيق أهدافه.
9. الاهتمام بالتدريب أثناء الخدمة من قبل وزارة التربية باعتبار إن عملية الإعداد المهني لخريجي كليات التربية ومعاهد المعلمين لم تكن بالمستوى المطلوب وهذا ما أكده بعض التربويين و المختصين في مجال التربية (عبد الرزاق شنين الجنابي وأميرة جابر هاشم، 2013، ص33).

حلول ومقترحات لتطوير التربية العملية والتغلب على مشكلاتها : في ضوء ما سبق عرضه من ملاحظات ، فيمكن التغلب على مشكلات تطبيق التربية العملية في مدارسنا وفق الآتي:

1- أن يتم اختيار المشرفين على طلبة التربية العملية في ضوء أسس ومعايير محددة بحيث لا يقوم بهذه المهمة الإشرافية إلا من كان مؤهلاً ومتخصصاً في هذا العمل.
2- أن يراعي في عملية توزيع الطلبة على المدارس والمشرفين التخصص، وكذلك التنسيق بين الجامعة والجهة المسئولة على المدارس المضيفة.
3- أن يتم إعداد المشرف التربوي إعداداً مهنياً مناسباً لمهام هذه الوظيفة بحيث يكون ملماً بأهداف ومجالات وأساليب الإشراف التربوي الحديث.
4- الأخذ بأساليب الإشراف الجماعية وعدم الاقتصار على أسلوب الزيارة الصفية فقط وأن يسبق التدريب الميداني تنظيم مشاغل تربوية ولقاءات وتعليم مصغر يتم من خلاله التدرب على إعداد الخطط الدراسية وإدارة الصف، وتوظيف التقنيات التعليمية وإدارة الوقت والمهمات التعليمية المتعلقة بالتقويم وغلق الموقف.
5- تخصيص فترة كافية للتربية العملية ليتسنى للطالب المعلم اكتساب المهارات اللازمة لمزاولة مهنة التدريس بشكل فاعل.

6- ضرورة وجود قدر من التعاون والفهم المشترك بين جميع المشاركين في عملية الإشراف والمتابعة "المعلم المتعاون ومدير المدرسة" باعتباره مشرفاً تربوياً مقيماً، وزيادة الاهتمام بالبرنامج بحيث يتم اختيار المعلم المتعاون الأفضل ويواظب مع الطالب المعلم بشكل منتظم ليقوم بدور إشرافي بنائي ووقائي وعلاجي في ظل علاقة ودية قائمة بين الطرفين.

7- ضرورة وضع أسس واضحة ومحددة للطلبة المعلمين في التربية العملية، وعدم السماح لهم بالبدء في هذا البرنامج قبل إنهاء المساقات التربوية ذات الصلة بالتربية العملية، مثل تصميم التدريس وطرائقه وأساليب تدريس المواد الدراسية وإدارة الصف وغيرها.

8- ضرورة وضع نظام رقابة ومتابعة لعملية الإشراف على طلبة التربية العملية وذلك لضمان تنفيذها بشكل فاعل(سهيل رزق دياب وميادة سهيل دياب، 2009)

بالإضافة إلى بعض الحلول والتي تسهم في التغلب على المشكلات ومنها :

1. ضبط القبول في كليات التربية من خلال رفع نسبة القبول ومن خلال مقابلات للمتقدمين وذلك حتى تتمكن المدارس المتعاونة من استيعاب المتدربين.
2. إعادة عدد ساعات التربية العملية المعتمدة إلى 6 ساعات حيث قامت بعض الجامعات إلى تقليصها من 6 ساعات إلى 3 ساعات.
3. إنشاء مدارس للتدريب خاصة بكليات التربية (مدرسة تدريب).
4. اعتماد نظام (الامتياز) لخريجي كليات التربية شبيه بالامتياز لخريجي كليات الطب يقوم فيه خريج كلية التربية بالعمل في المدارس لمدة سنة دراسية كمتطوع ويكون ذلك شرط لحصول الخريج على شهادة مزاولة مهنة التدريس.
5. توصيف مهام المعلم المتعاون وتحديد حوافز جيدة له ومراعاة نصابه وتدريبه على الإشراف الفعال.
6. إعداد دليل واضح الخطوات يتضمن كيفية الإشراف والملاحظة والنقد والتقويم حتى تصبح لغة جميع المشرفين واحدة .
7. إعداد برنامج تدريبي للإشراف الفعال يقدم للمعلمين المتعاونين يكون شاملاً ولمدة أسبوعين على الأقل.
8. التركيز على المهارات الإدارية باعتبارها من المهارات التي تبنى شخصية الطالب.
9. عقد اجتماعات قبل بداية التدريب العملي مع مديري ومديرات المدارس المتعاونة وذلك لتعزيزها وتوضيح دور إدارة المدرسة في برامج التربية العملية.
10. توثيق العلاقة بين الجامعات من جهة ومديريات التربية والمدارس المتعاونة من جهة.
11. تقديم حوافز للمدارس المتعاونة سواء كانت مادية أو علمية أو تطويرية كنوع من تبادل الخبرات وخدمة المجتمع المحلي.

12. عدم إسناد أكثر من طالب معلم لكل معلم متعاون حتى يتمكن من المتابعة الجيدة والدقيقة له.

13. النظر في تحديد فصل دراسي أو جزء منه للتدريب بعد الانتهاء من المقررات الدراسية حتى يكون الطالب متفرغاً تماماً له ولا يكون متشتتاً بين متطلبات الدراسة و التدريب.

قائمة المراجع

1. فوزية إبراهيم يعقوب دمياطي، (1996)، " أنماط الأخطاء الشائعة في أداء طالبات التربية العملية وعلاقتها ببعض المتغيرات (دراسة اثنوغرافية)"، حولية كلية التربية جامعة قطر، العدد (13)، قطر .
2. محمد زياد حمدان, (1992)، " التربية العملية الميدانية مفاهيمها وكفاياتها وممارساتها"، ط2، دار التربية الحديثة، سوريا .
3. أحمد حسن حنورة، (1987)، " دراسة تحليلية لمشكلات التربية العملية لعينة من طلاب كليات التربية شعبة اللغة العربية"، مجلة دراسات تربوية، المجلد الثاني، الجزء الثامن، مصر .
4. تركى دياب (1998)، برنامج التربية العملية في الجامعة الأردنية: دراسة استطلاعية لآراء المديرين والمعلمين المتعاونين، المنصورة، مجلة كلية التربية بالمنصورة، ع36.
5. حمدان محمد (1993): التربية العملية مفاهيمها وكفاياتها وممارستها، دمشق، دار التربية الحديثة.
6. داود عبد السلام صبري، ناز بدرخان السندي: التربية العملية المشاهدة والتطبيق، جامعة بغداد ،2012م .
7. سعيد إبراهيم حرب،(2009)، "المشكلات التي تواجه الطالب المعلم أثناء التدريب الميداني وسبل علاجها" أوراق عمل اليوم الدراسي"التدريب الميداني بين أداء الطالب المعلم وتوجيهات المشرف التربوي والإدارة المدرسية" مايو 2009 الجامعة الإسلامية – غزة كلية التربية
8. سعيد محمد محمد السعيد(2009)، التربية العملية وإعداد معلم المستقبل, الجمعية المصرية للمناهج وطرق التدريس دراسات في المناهج وطرق التدريس العدد الثالث عشر بعد المائة.
9. سهيل رزق دياب وميادة سهيل دياب"(2009)، واقع عملية الإشراف على التربية العملية والمشكلات التي تواجهها" أوراق عمل اليوم الدراسي"التدريب الميداني بين أداء الطالب المعلم وتوجيهات المشرف التربوي والإدارة المدرسية" مايو 2009 الجامعة الإسلامية – غزة كلية التربية.
10. عبد الرزاق شنين الجنابي و أميرة جابر هاشم(2013)، واقع التربية العملية في كليه التربية للبنات – جامعه الكوفة (دراسة تحليله وصفية) ،مجلة دراسات في التربية وعلم النفس ،ع38، مصر العربية.
11. عبد الله حسن نعمة الموسوي(1991)، دليل التطبيقات التدريسية لطلبة كليات التربية "المرحلة الرابعة "جامعة بغداد ،كلية التربية الأولى ابن رشد، بغداد.

دراسة نفسية عصبية لمتلازمة وليامس و بوران

طرق التشخيص والخصائص النفسية، العصبية والمعرفية.

Neuropsychological study of Williams and Buran syndrome

Methods of diagnosis, psychological, neurological and cognitive characteristics.

د. ميلودي حسينة- جامعة البويرة- الجزائر

ملخص: تندرج متلازمة ويلامس وبوران ضمن التأخر العقلي، وهي اضطراب أيضي، تكون فيه الإصابة خلقية نادرة، تم اكتشافه سنة (1961) من طرف طبيب أمراض القلب النيوزيلندي وليامس يول (WILLIAMS YULE)، إذ لاحظ حالات يعانون من ضيق فوق وعائي في الوريد المغذي للقلب، وحدد الصفات المشتركة عند المفحوصين خاصة التشوهات الوجهية، وفي سنة (1962) قام الباحث بوران (BEUREN) بتحديد نفس الأعراض السابقة مضيفا لها الضيق الوعائي الرئوي، و تشوهات في الأسنان. و من هذه السنة أصبح يسمي بمتلازمة وليامس وبوران، توجد في الجزائر أكثر من 100 حالة مصابة بهذه المتلازمة حسب الإحصائيات التي قدمتها مديرة الجمعية الجزائرية لمتلازمة وليامس و بوران سنة 2009. و في هذا المقال سوف نركز على إعطاء أهم خصائصها من جوانب مختلفة منها المنظور العصبي، وأهم العلامات الطبية المرضية له، والخصائص الجسمية والوظائف المعرفية وأخيرا التمدرس والتكفل البيداغوجي بهذه الفئة من الأطفال.

الكلمات المفتاحية: متلازمة وليامس وبوران – التكفل البيداغوجي – الوظائف المعرفية- التشخيص- التمدرس.

Abstract: Williams and Buran syndrome falls within mental retardation, a metabolic disorder in which the infection is rare. It was discovered in 1961 by New Zealand Cardiologist (WILLIAMS YULE), who observed cases of vascular insufficiency in the heart's nourishing vein and identified common characteristics among the subjects, especially facial deformities. In 1962, researcher BEUREN identified the same symptoms, adding pulmonary vasoconstriction and tooth abnormalities. This year he became known as the Williams and Beuren syndrome. There are more than 200 cases of this syndrome in Algeria, according to the statistics presented by the director of the Algerian Association of Williams and Burran Syndrome in 2009. In this article we will give the most important definitions of this syndrome from different aspects, including the medical neurological perspective, and the most important medical signs The most important physical characteristics and cognitive functions, and finally the school and pedagogic care of this group of children

.**Keywords**: Williams and Buran syndrome - pedagogy - cognitive functions - diagnosis - schooling.

مقدمة:

تعتبر متلازمة ويلامس وبوران (Syndrome de Williams et Beuren)، من الأمراض العصبية النادرة، إذ تتميز بخلل أو اضطراب في النمو العادي للوظائف الغير لفظية والتي يتكفل بها نصف الكرة المخية الأيمن، لكن النمو النفس عصبي يتطلب تعاون وتبادل وظيفي بين نصفي الكرة المخية، ويكون ذلك عن طريق الجسر الجاسئ(corps calleux) الذي يقوم بإرسال ونقل المعلومات بين نصفي الكرة المخية، ولهذا فإننا نلاحظ تأخر في ظهور الكلمات الأولى عند هذه الفئة من الأطفال، خاصة في مرحلة المناغاة التي تعتبر أول مرحلة من مراحل اكتساب اللغة، و التي تتطلب بعض الوظائف والمهارات التي يتكفل بها نصف الكرة المخية الأيمن، مثل التعرف على وجه الراشد والإيماءات والتعبيرات الوجهية التي يقوم بها هذا الأخير أثناء عملية الاتصال.

ومع تقدم الطفل الحامل لمتلازمة ويلامس في السن وحدوث ما يعرف بالاختصاصية الدماغية (Spécialisation hémisphérique)، يتكفل نصف الكرة المخية الأيمن بالوظائف الغير لفظية ونصف الكرة المخية الأيسر بالوظائف اللفظية وعلى رئسها اللغة، ففي هذه المرحلة يطور الطفل الحامل لمتلازمة وليامس مستوى لغوي حسن كما تكون قدرته على الاتصال جيدة، هذا ما جعل الباحثين يدرسون اللغة في مستوياتها المختلفة دون غيرها من الوظائف المعرفية عند هذه الفئة من الأطفال (Udwin O,et Yule W, 1991, p10).

أهداف الدراسة:

أهداف هذه الدراسة كثيرة ومتنوعة فالهدف الأول هو توفير مراجع ودراسات كافية حول هذه المتلازمة، وبما أنه من الأمراض النادرة فإن عدد قليل من الأشخاص يعرفونه وهذا ما لاحظناه في المحيط الجزائري، فأغلب الأطباء والأخصائيين النفسانيين العاملين بالمستشفيات والمراكز ليس لديهم أدني فكرة عن هذا المرض، والدليل على ذلك أن تشخيصهم له يكون دائما على أساس أن الحالة تعاني من رسوب مدرسي أو تأخر عقلي دون محاولة معرفة الأسباب النفسية والعصبية المؤدية لهذا الفشل، لذا فالهدف الأول لهذه الدراسة هو هدف إعلامي تحسيسي.

الهدف الثاني هو الكشف عن وجود خصائص تناذرية جديدة، فالتأخر العقلي مهما كان نوع الشذوذ فيه فهو يضم كل الإصابات الوظيفية المعرفية دون التمييز بين الأسباب المؤدية لها أو الباحات الدماغية العصبية المسئولة عنها، لهذا من المهم وضع جداول عيادية لكل مرض على حدي وتحديد الوظائف

المصابة والوظائف المحتفظ بها لكل مرض، وبهذه الطريقة يمكن تكييف وتنسيق العلاج والكفالة حسب احتياجات وخطورة كل مرض أو متلازمة.
أما الهدف الأخير من هذه الدراسة فهو تحقيق تقييم دقيق من الناحية البيداغوجية، إذ يجب أن نغير فكرة التكفل بالتأخر العقلي بمعناه الواسع، لكن يجب أن يتم تحديد نوع ودرجة هذا التخلف من أجل حسن اختيار الوسائل والأدوات اللازمة للتكفل بهذه الفئة وبالتالي توجيه الكفالة النفسية العصبية، كما أن العديد من الباحثين أكدوا وجود فرق بين القدرات المعرفية اللغوية والقدرات المعرفية الغير لغوية، فوجود هذا الفرق المعرفي يسمح ببناء ودعم الروابط بين التركيبات الدماغية والوظائف المعرفية و التي تعتبر هدف ولب علم النفس العصبي (Udwin O, Yule W, 1991, p10).

1. أهم المفاهيم الخاصة بمتلازمة وليامس و بوران:

1.I التعريف الطبي العصبي: تصنف متلازمة وليامس و بوران ضمن الاضطرابات التكوينية، فهي عبارة عن مرض ناتج عن تلف صغير وهو عدم وجود جزء من المادة التكوينية للجين ويسمي (Microdéletion)، بنسبة 1,6 ميقاباز (Mégabase) في الكرموزوم رقم7 بالضبط على مستوي الذراع الطويل في المجموعة 11,23، ويكتب 11,23 7 q، هذا الجزء الناقص من الكرموزوم هو المورثة أو الجينة الخاصة بتركيب (L'élastine)، بالإضافة إلى 15 مورثة أخرى أين الإصابة يمكن أن تظهر على شكل عدد لا بأس به من الأعراض عند الشخص الحامل لهذه المتلازمة.
ينتقل هذا المرض الجيني الكرموزومي عن طريق شذوذ في عدد أو شكل الكرموزومات فيكون مصحوبا بإصابة في الإرث (Patrimoine)، وفي أغلب الأحيان يكون نتيجة حادث جيني، كما أنه عند الكثير من الحالات لم يتم إيجاد سابقة مرضية عائلية فهو يظهر بطريقة فردية. ومهما كان الأصل أو الجنس فكل شخص من 20000 يمكن أن ينجب طفل مصاب بهذا المرض، تقدر نسبة الإصابة به بـ 3000 شخص في فرنسا و3000000 شخص في العالم، و إمكانية إنجاب طفل حامل لهذا المرض من طرف شخص مصاب به تقدر بـ 50 % (MALAZZOTO M, 2003, p9).

التشخيص الجيني(Génétique) لمتلازمة وليامس: المعروف أن كل إنسان يتمتع في الحالة العادية بـ 46 كرموزوم وهو ما يعادل 23 زوج من الكرموزومات، فالجنين يستقبل نسخة من هذا الأخير من عند الأم والنسخة الثانية من عند الأب. وكل كرموزوم لديه ذراعين الذراع القصير يمثل في أغلب الأحيان بالحرف p والذراع الطويل يمثل بالحرف q، وفي حالة متلازمة وليامس نتكلم عن المجموعة 11,23 للذراع الأكبر في الكرموزوم رقم 7 وتكتب هكذا 11,23 7 q.

تعتبر هذه الكرموزومات الدعامة الخاصة بالمورثات أو الجينات، وتقوم هذه الأخيرة بالتركيب والبناء، حيث أن خطر إصابة إحدى المورثات يختلف حسب وظيفة هذه الأخيرة، و خطورة الاختلال الجيني تختلف حسب دور المورثة (Gène) المصابة. وبالنسبة للكرموزوم رقم 7 فهو يشمل المورثات المكلفة بتركيب (L'élastine)، وقد توصلت البحوث الحديثة إلى تحديد 16 من الجينات في المنطقة المصابة من الكرموزوم رقم 7 و أهمها: الجين المسمي (ELN, Gène de l'élastine) والذي تؤدي إصابته إلى ظهور التشوهات الوجهية والمشاكل الوعائية القلبية، أما الجين الثاني فيسمي (Gène LIMK1) وتؤدي إصابته إلى ظهور مشاكل في التوجه المكاني، والجينة الأخيرة التي تسمي بـ (Gène syntaxine STX1A) فهي المسؤولة عن عملية التركيب والبناء في الكرموزوم رقم 7، فإذا اختل نشاطها أو توقفت عن العمل يتسبب ذلك في نقص جزء من هذا الكرموزوم (WENDY J, et al, 2002.).

التشخيص الفارقي: ارتكز تشخيص متلازمة ويلامس لمدة طويلة على المعايير العيادية لهذا المرض والمتمثلة في معرفة المميزات الشكلية، الطبية، المعرفية والسلوكية الظاهرة عند المصابين بـه TRUXELLI D, 2001, p100).

ويكون تشخيصه أكثر سهولة عندما تتوفر جميع الجوانب والأعراض المصاحبة له، خاصة مرض القلب، التشوهات الوجيهة والتأخر العقلي، بالإضافة إلى السلوك المميز لهذه الفئة. هذه العلامات الإكلينيكية تسمح لنا بتشخيص الحالة على أنها مصابة بمتلازمة وليامس و بوران، كما أن وجود (La microdéletion) تؤكد الإصابة به، وفي حالة عدم التأكد من وجود هذه الأخيرة لعدم توفر وسائل متطورة، لا يمكن استبعاد الإصابة بطريقة نهائية لكن يجب أن نبحث عن الأسباب الأخرى (GILBERT B,2002, p2)، إذ يمكن الكشف عن المشاكل القلبية عن طريق التنفس (Souffle) أثناء الفحص العادي، كما يمكن الكشف باختبار الأشعة القلبية (L'échocardiographie)، بعد ذلك يتم تحديد مختلف التحاليل الجينية للكروموزومات مثل فحص السائل الأميني (L'amniocentèse) والهدف منه هو الحصول على لوحة الصبغيات (Caryotypes) الخاصة بالطفل عند الولادة، وبالتالي ظهور كل الاضطرابات والمشاكل السابقة الذكر يؤكد وجود متلازمة وليامس بنسبة 70%، و تشخيص هذا المرض يكون غالبا بين 3 إلى 6 سنوات، وهذا بسبب الصعوبات المدرسية الملاحظة عند هذه الفئة من الأطفال (WENDY J et all, 2002).

العلامات الطبية المرضية لمتلازمة ويلامس و بوران: غالبا ما تكون متلازمة ويلامس مصحوبة بعدة اضطرابات منها:

***الاضطرابات القلبية الوعائية (Troubles cardiovasculaires):** توجد هذه الاضطرابات عند 70% من الحالات، وتكون في أغلب الأحيان على مستويين هما: ضيق علي مستوى الشريان الأبهرSténose aortique (valvulaire supra والضيق الوريدي الرئوي Sténose artérielle). (pulmonaireففيما يخص الضيق الوريدي فوق الوعائي فهو عبارة عن ضيق في الوريد الرئيسي المغذي للقلب، ويكون مصحوبا بنقص نسبي في الدقات القلبية وعدم ارتعاش الأوعية الدموية، كذلك بالنسبة للنبضات والخفق الذي يحدثه اندفاع الدم من القلب إلى الشريان تكون أكثر شدة في الجهة اليمنى منه في الجهة اليسرى من القلب، عند القيام بالتصوير الوعائي (Angiographie) نلاحظ الضيق الفوق وعائي الوريدي بالإضافة إلى إصابات وعائية أخرى مثل (La stenosante extra-aortique). تظهر هذه الإصابة عند تفرع الطرق الرئيسية للدورة الدموية ويمكن أن تمس كل الشعيبات الخاصة بالشريان، كما يمكن أن تكون الأوردة الدموية ملتوية أو ضيقة هذا ما يفسر بعض حالات الموت المفاجئ عند البعض منهم(WILLIAMS Y, BARRAT-BOYES B G, LOWE J B, 1961, p13).

- ارتفاع نسبة الكالسيوم في الدم (Hypercalcémie): هو عبارة عن حساسية شديدة للفيتامينD. حيث تكون هذه الأخيرة مسؤولة عن ظهور المشاكل التسنينية التي نجدها عند 10% من الحالات، وتكون مسؤولة أيضا عن القيء (Vomissement) خاصة في الأشهر الأولى من حياة الطفل.

- التشوهات البصرية (Anomalies ophtalmiques) : يستدعي وجودها القيام بفحص طبي للعين (Examen ophtalmologique) هذا الفحص يبين وجود التواء في الأوردة الخاصة بشبكة العين، كما نلاحظ عند هؤلاء الأطفال حدة وطول في البصر.

- التشوهات التسنينية:(Anomalies dentaires): يكون ظهور الأسنان سيئ وغير منتظم (Malocclusion dentaire) عند 85 % من الأطفال، ونجد 95% منهم لديهم أسنان صغيرة (Microdantie) هذا ما ينتج عنه وجود تباعد بين الأسنان (Ecartement interdentaire).

- مشاكل كلوية وتشوهات في الجهاز البولي:(Problèmes rénaux et les anomalies urinaires): نجد هذه المشاكل عند 18% من الحالات وهي ذات طبيعة مختلفة مثل ضيق وريدي كلوي (Aplaise rénale)، وفي

بعض الحالات وجود كيس كلوي وإصابات تعفنية في الجهاز البولي تنتج عنها ألام حادة في مؤخرة البطن.

- ارتفاع الضغط الدموي (Hypertension artérielle): نجدها عند 40% من الحالات خاصة المتقدمين في السن(EUROTEXT J L, 2000, p5)

3.1.1. الخصائص النفسية لمتلازمة وليامس وبوران

أ- الشخصية: تكون بعض سمات الشخصية مشتركة عند الأشخاص الحاملين لهذا المتلازمة، فمن ميزاتهم أنهم عاطفيين جدا، متراحمين ومتسامحين و ثقتهم بالنفس كبيرة. لديهم طبع اجتماعي منبسط بالإضافة إلى هذا فهم جد حيويين، إذ قبل البدء في الكلام يستعملوا إيماءات وإشارات للاتصال مع الآخرين وفي أغلب الأحيان يتكلمون كثيرا و مفعمين بالحماسة، وعلى عكس هذه الطبيعة والخصائص الجيدة هناك مظاهر أخرى لشخصيتهم يمكن أن تفاجئنا، مثل القلق السابق لأوانه والغير مبرر، كما أنهم يحتاجون إلى تشجيع ومكافأة كلما كان عملهم منجزا بطريقة جيدة وصحيحة، فهم بحاجة إلى دعم متواصل سواء من طرف الأهل أو المعلم في المدرسة (LEMMEL G,BAILLY L, MELJAC C,1998, p607).

وكل ما كان هناك عمل جديد أو شيء لا يستطيعوا إنجازه أو تغيير في برنامجهم اليومي، يكون ذلك منبعا للقلق والتوتر، كذلك إذا قمنا بانتقادهم أو إشعارهم بأنهم فاشلون، وفي بعض الأحيان نلاحظ نوع من اللامبالاة والخمول (Apathie) وسرعة التأثر(Susceptibilité). ومن سمات شخصيتهم أيضا أنهم يرتاحون جدا للغريب ويبحثون عن الاتصال معه، كما أنهم يهتمون جدا بصحة الأفراد القريبين منهم وحتى الغرباء (MALAZZOTO M,2003, p18).

ب- التكيف الاجتماعي: (Sociabilité): يتمتع الأطفال الحاملين لمتلازمة وليامس و بوران بتكيف اجتماعي جيد وهم محبوبين ويفضلون دائما إقامة علاقات مع الراشد والتحاور معه، ويجدون صعوبات في إقامة علاقات مع الأطفال من نفس سنه، والشيء الملاحظ أن النمو الاجتماعي لهذه الفئة يختلف عن ذلك الذي نراه عند الطفل العادي، حيث أن هذا الأخير بين سنتين و6 سنوات يميل إلى بناء علاقات مع أقرانه (أطفال في سنه) وتكون ذات أهمية كبيرة بالنسبة له حتى أنها بعد 6 سنوات تصبح أهم من تلك التي يقيمها مع والديه. وحسب المخطط الكلاسيكي للنمو فإن الطفل بين 2 إلى 3 سنوات يكون مغمورا بالحنان في علاقته مع والديه ويتكون لديه خوف من الغرباء، وبعد 4 سنوات علاقاته مع أقرانه تتوحد وتأخذ أهمية كبيرة في حياته. هذا ما لا نجده عند الطفل الحامل لمتلازمة وليامس فبالنسبة له هذه التفاعلات مع أطفال في سنه ليست لها أهمية في حياته، أما علاقات صداقة مع الراشد ومن

يفوقه سنا والغرباء فإنها الشيء الذي يجلب انتباهه ويسعي إليه دائما، هذا ما يجعلنا نميز هذه الفئة من الأطفال عن غيرهم إذ يمكنهم أن يبقوا قريبين جدا من شخص غريب لا يعرفونه وينظرون إليه بتمعن وهو يتحدث معهم أو مع غيرهم.

هذه التصرفات توجب على الأولياء مراقبة هذا الطفل ومنعه من التحدث مع الأشخاص الغرباء الذين لا يعرفهم، وحصر علاقاته مع الآخرين حسب حاجاته اليومية (LEMMEL G, BAILLY L, MELJAC C,1998, pp 607 – 608)، أغلب هؤلاء الأطفال يعاني من الإفراط الحركي (Hyperactivité)، ويحتاجون باستمرار لتغيير في أعمالهم اليومية، لأنه من الصعب جلب انتباههم حول وظيفة أو عمل واحد لمدة طويلة من الوقت، وأحيانا نلاحظ لديهم بعض السلوكات القولبية (Comportements stéréotypes).

4.1.1 خصائص المعرفية لمتلازمة وليامس و بوران: تظهر المميزات لنفس عصبية عند هذه الفئة من خلال التباعد والفرق الكبير بين النمو اللغوي الجيد والقدرات المعرفية العامة الأخرى، وثانيا من خلال عجز كبير في القدرات المعرفية المتعلقة بالمكان أو الفضاء، إذ يمكن اعتبار هذا التناظر بين الجانبين كأساس للتشخيص العيادي، إضافة إلى الخصوصيات الجسدية والسلوكية. فالطفل الحامل لمتلازمة وليامس و بوران يعاني من تأخر عقلي خفيف إلى متوسط مع عمر عقلي بين 40 إلى 90 والمتوسط يقدر بـ 55 درجة. نجد 75% منهم يعانون من التأخر العقلي، 20% لديهم ذكاء قريب من العادي، 5% فقط عندهم ذكاء عادي (MALAZZOTO M, 2003, p 19).

لكن هذا غير كافي سواء بالنسبة لمتلازمة وليامس أو متلازمات أخرى من التأخر العقلي أن تشخص فقط حسب العمر العقلي العام، لأن العمل المعرفي والتنظيم العقلي يكون على شكل باحات (Lobes)، فمن النادر أن تكون مجموع الوظائف المعرفية مصابة تماما، إذ يمكن أن تكون بعض الوظائف مصابة بصفة كبيرة وأخرى تكون مصابة جزئيا وأخرى تكون سليمة، وفي ما يلى نتطرق لبعض الوظائف المعرفية عند هذه الفئة.

أ- القدرات الذاكرية: الذاكرة عند هذه الفئة سليمة نسبيا مقارنة بوظائف معرفية أخرى، فبالنسبة للذاكرة السمعية اللفظية القصيرة المدى فهي سليمة، حيث بينت بعض البحوث أنه يمكن للطفل الحامل لمتلازمة وليامس أن يتحصل على نتائج أحسن من الطفل العادي والطفل المصاب بمتلازمة داون، في بنود الذاكرة السمعية اللفظية القصيرة المدى للأرقام وكذلك الكلمات، أما الذاكرة البصرية فهي مصابة لحد كبير، فالدراسات التي قام بها كل من بلجي و وونق (WANG et BELLUGI) سنة 1994، بينت أن هؤلاء الأطفال

لديهم عجز كبير في الذاكرة البصرية القصيرة المدى، وهذه الصعوبات تلعب دور مهم في العجز الذي يعانون منه في البنية المكانية (MALAZZOTO (M,2003 pp22 – 23.

ج- القدرات الإنتباهية: نجد عند 67% من هذه الفئة مشاكل في الانتباه، فهذه الوظيفة جد مصابة ومع مرور السن تصبح هذه المشاكلة ملازمة لهم. كما تكون مصحوبة بصعوبات في التركيز وميل إلى الذهول و الشرود (Distraction)، لذا يجب أن يكون هناك وقفات قصيرة تتخلل النشطات اليومية لهذه الفئة، لكن يجب أن تكون منتظمة مع تنويع في النشطات وتحديد فترات العمل لوقت قصير وليس لساعات طويلة. والشيء الذي يجب ذكره هنا هو التأثير الكبير الذي تلعبه (L'hyperacousie) في عملية الانتباه والتركيز و الحساسية الشديدة للأصوات المرتفعة هي الأخرى تشتت انتباه وتركيز الطفل.

د- القدرات اللغوية: وصفت القدرات اللغوية عند هذه الفئة على أنها جيدة حيث بينت الدراسات مايلي:

- أولا هناك اكتساب متأخر للغة عند الطفل في السنوات الأولى مقارنة مع الطفل العادي إذ يوجد تباعد بحوالي عامين بينهما.

- ثانيا عدم وجود اختلاف يذكر في اكتساب اللغة بين متلازمة وليامس و متلازمة داون في المرحلة بين 12 إلى 76 شهر، فالهوة والفرق يظهر عندما يبدأ اكتساب النحو والتركيب اللغوي. هذه النتائج توصل إليها كل من بلجي (BELLUGI) ورفاقه سنة (2000)، حيث يظهر هذا الاختلاف بوضوح كلما تقدم الطفل الحامل لمتلازمة ويلامس في السن(MALAZZOTO .(M.,2003, pp 23 - 24 – 25

فيما يخص المستوى الإنتاجي للغة بينت اختبارات اللغة التلقائية أن الطفل الحامل لمتلازمة وليامس و بوران قادر على استعمال مرسلات وجمل مركبة ومعقدة ومتنوعة كذالك (Les capacités métasyntaxique)، فهي سليمة وغير مصابة، لأن الطفل يستطيع التعرف في المرسلات النحوية التركيبية الغير الصحيحة على مكان الخطأ ويصححه في عدة حالات، إذاً نستطيع القول أن النتائج اللغوية عند الطفل الحامل لمتلازمة وليامس حسنة، فالجمل المكونة من طرف الطفل تكون صحيحة من الناحية التركيبية النحوية، وفي بعض الأحيان القدرات النحوية والصرفية تبدو أكبر من العمر العقلي لديهم. وعلى الرغم من هذا فأحيانا لغتهم لا تكون متناسقة مع مضمون الحوار وليس لديها أي قيمة إخبارية أو اتصالية (De BEECK P ,1999, p104)، فالتأخر العقلي الملاحظ عند هذه الفئة هو بصفة شامل غير مميز، فعلى المستوى الكمي الإصابة العقلية الفكرية لا تختلف عن أعراض أخرى للتأخر

العقلي، ولكن التحليل الكيفي يسمح بإظهار عدة خصوصيات مصاحبة لهذا المرض.

أولاً القدرات اللغوية العالية لهذه الفئة ميزتها عن باقي أنواع للتأخر العقلي.

ثانياً وجود ضعف وصعوبات كبيرة في التوجه المكاني، الانتباه والذاكرة البصرية الفضائية، ويبقي دائما دور التحليل النفسي العصبي هو تحديد المناطق العصبية المصابة والعجز الناتج عن هذه الإصابة، و بالمقابل تحديد الباحات العصبية السليمة وذلك من أجل تكييف الكفالة وتوجيه إعادة التربية نحو نقاط الضعف، واستغلال الجوانب السليمة لأكبر حد ممكن من أجل دعم التعلم والاكتساب، وفي النهاية إعطاء برنامج تعليمي يستجيب لقدرات واحتياجات كل فرد.

3.1 المميزات والخصائص الجسمية لمتلازمة وليامس و بوران:

1.3.1 التشوهات الوجيهة: نجد عند أغلب الأطفال الحاملين لمتلازمة وليامس خصوصيات وميزات وجهيه تظهر منذ الولادة. لقد شبه أغلب الباحثين هذه الفئة من الأطفال بالشخصيات الساحرة أو العفاريت وهو ما يعرف في لغات أخرى بـ (elfes, les fées, lutin) أو أجنة. هذه الخصائص الوجهيه تجعلنا نلاحظ التشابه بين هؤلاء الأطفال فيما بينهم أكثر من تشابههم مع إخوانهم، ومن أهم هذه الخصائص مايلي:

1- جبهة عريضة ومتفتحة مع أنف صغير لكن قمته منتفخة.

2- الحاجبين لهم شكل قوس نجمي.

3- عينين منتفختين ومتباعدتين مع وجود (L'épicanthus) وهو الانثناءات الجلدية التي تغطي الزوايا الداخلية للعين.

4- فم كبير وشفتين منتفختين وملحومتين حيث تكون الشفة السفلى مقلوبة نوعا ما نحو الخارج هذا ما يجعل الفم شبه مفتوح.

5- أذنين كبيرتين وذات شكل بيضوي مع ذقن صغير ورقبة طويلة.

6- رأس صغير (Microcéphalie) مع وزن ضعيف عند الولادة (De BEECK, P Op, p5).

فبالنسبة لهذه المميزات والصفات الوجهية بقيت لوقت طويل من الزمن من أهم العوامل المساعدة على تشخيص هذه المتلازمة.

2.3.1 خصائص أخرى تظهر مع التقدم في السن:

أ- صعوبات في التغذية: هذه الصعوبات تكون ذات أشكال مختلفة مثل القيء (Vomissement) ورفض الطعام، تظهر عموما في العام الأول من حياة الطفل نظرا لارتفاع الكالسيوم في الدم. فبمجرد أن يصل الحليب إلى بطن الطفل يرجعه أو يبكي باستمرار نظرا للآلام التي يحس بها، لهذا يستوجب على الأم أن تعطي للطفل حليب أو أغذية فقيرة من الكالسيوم، حتى أن الأم

تجد صعوبة في تغذیة ابنها بمأكولات صلبة لذا غذائه یرتكز على الحلیب والحساء، ھذا ما یسبب في بعض الأحیان الحبس (Constipation). لكن بمجرد أن یكبر الطفل تستقر نسبة الكالسیوم في الدم ویصبح بإمكانه تناول جمیع أنواع الطعام.

ج- حساسیة شدیدة للأصوات المرتفعة: نجد بین 70 إلى 90 % من الأطفال الحاملین لمتلازمة ولیامس، یعانون من حساسیة شدیدة للضجة والأصوات المرتفعة مثل موسیقى مرتفعة، شيء ینفجر، آلات منزلیة مثل المكنسة الكهربائیة، تسمى ھذه الظاھرة (L'hyperacousie)، فعندما یسمع الطفل ھذه الأصوات یضع یدیه في أذنیه ویبدأ في البكاء ویحاول قدر المستطاع تجنب مصدر الضجة والصوت، وعند معظم الحالات تتلاشى ھذه الحساسیة في سن المراھقة لكن ھناك حالات أخرى تصاحبها حتى سن الرشد (MALAZZOTO M .,2003, p31).

4.1 التمدرس والتكفل البیداغوجي بالطفل الحامل لمتلازمة ولیامس و بوران: نجد عند ھذه الفئة مشاكل في الإدراك، الحركة العامة والحركة الدقیقة وصعوبات في التركیز والانتباه الناتج عن الإفراط الحركي، كل ھذه المشاكل تجعل من الصعب إیجاد مدرسة تقبل ھؤلاء الأطفال وتتلاءم مع احتیاجاتھم الخاصة، على الرغم من أن قدراتھم اللغویة متطورة، ھذا ما یجعلنا نظن أن مستواھم جید، لكن بمجرد دخولھم المدرسة یكون مصیرھم الرسوب المدرسي وھذا بسبب الصعوبات والنقص الكبیر الذي یعانون منه في المجال الغیر لفظي(UDWIN O, YULE W, 1991, p10).

فصعوبات التركیز والحركة الدقیقة وكذلك الإدراك خاصة المكاني والبصري تجعلھم یواجھون صعوبات في التمدرس العادي، والبعض من ھؤلاء الأطفال یبدأ تعلیمه في مدرسة عادیة لكن في أغلب الأحیان لا یستطیع أن یتجاوز السنة الثالثة من التعلیم الابتدائي، لأنھم بحاجة إلى اھتمام خاص وفردي من طرف المعلم، بالإضافة إلى دروس مكثفة في الحساب والكتابة لكونھم ضعفاء جدا في ھاتین المادتین، وتبین الإحصائیات بأن 30% من ھؤلاء الأطفال یتابعون دراستھم في مراكز أو مدارس خاصة بالأطفال الذین لدیھم صعوبات خطیرة ومعقدة، 30% منھم في مدارس لأطفال لدیھم صعوبات متوسطة إلى خفیفة، و30 % في مدارس أو مراكز تضم أطفال لدیھم إعاقات مختلفة و10 % فقط یتابعون تمدرس عادي، لكن یدعمون بدروس للتقویة في المواد الضعیفة. أما بالنسبة للتكفل البیداغوجي فقد قام مجموعة من الباحثین بإجراء ملاحظات على ھذه الفئة من الأطفال بالمعھد البیداغوجي الإستشفائي بباریس (Institut de pédagogie curative). أین أكدوا أن أغلبھم یعاني من شذوذ جیني أو كرموزومي.

حيث كان الهدف الأول لهذا المعهد توفير التكفل والمتابعة لهذه الفئة من الأطفال حسب الأعراض الظاهرة عند كل حالة وكذلك حسب الجو العائلي الذي يعيش فيه الطفل وشخصيته، أما الهدف الثاني فهو مساعدة الطفل وعائلته لتجاوز الأزمة وتقبل الإعاقة، وهذا بإتباع برنامج بيداغوجي متناسق وفعال من أجل تفادي النتائج السلبية، وبالنسبة لمضمون البرنامج البيداغوجي في هذا المعهد فهو قسم على 3 مستويات وهي:

المستوى الأول: يرتكز على العمل الفكري والذي يشمل القواعد الأساسية والقديمة للدراسة مثل القراءة، الكتابة، الحساب، التاريخ، الجغرافيا، العلوم الطبيعية والثقافة العامة.

المستوى الثاني: يشمل النشطات الفنية بمختلف أنواعها مثل الطلاء، أشغال يدوية (Modelage, Sculpture)، رسم، موسيقى، رقص، مسرح، نشطات رياضية (فردية وجماعية) والسباحة.

المستوى الثالث: يشمل أعمال يدوية من نوع آخر مثل صناعة الحلويات، البستنة، النجارة بالإضافة إلى الخياطة والرسم على الحرير.

هذا البرنامج البيداغوجي يهدف إلى تلقين الطفل المعرفة الفكرية والمعرفة العملية وذلك في إطار تربوي وعلاجي في نفس الوقت، إذ يعلم الطفل المبادرة للعمل والتضامن بين الأطفال والكبار وكذلك تحمل المسؤولية، ومن خلال احتكاكنا بهذه الفئة في الجمعية الجزائرية لمتلازمة ويلامس و بوران بباب الواد، سجلنا عدة ملاحظات ميدانية، أولها القدرات اللغوية العالية التي يتمتع بها هؤلاء الأطفال، حيث نجد لديهم قدرة حسنة على الفهم ورصيدهم اللغوي غني ومتنوع، بالإضافة إلى تواصل حواري جيد. لكن ما فاجأنا هو مستواهم الضعيف في القسم خاصة بعض المواد مثل الجغرافيا، الخط والرياضيات وبالخصوص حل العمليات الحسابية، وعجز واضح في حل المسائل الرياضية حتى البسيطة منها وهذا حسب رأي المعلم. وما لفت انتباهنا في هذه المرحلة من الدراسة وجود مشاكل في البنية المكانية فالتحكم في الأبعاد والمسافات المكانية جد مضطرب. ففي أغلب الأحيان يبدأ الطفل الكتابة من وسط الورقة والكلمات تكون ملتصقة مع بعضها البعض، دون أن يراعي المسافة بين كلمة وأخرى ونفس الشيء بالنسبة للأرقام.

وعن التكفل البيداغوجي المقدم في الجمعية الجزائرية لمتلازمة وليامس فهو ضعيف جدا نظرا لنقص الخبرة والأدوات اللازمة، حيث كان عملنا يقتصر علي تسمية الصور وبناء وتركيب بعض الألعاب التربوية و تطبيق بعض الاختبارات النفسية مثل اختبار وسكلر للذكاء مع بعض الأعمال اليدوية.

خاتمة:

إن التكفل النفسي العصبي بمختلف الإعاقات الذهنية سواء كانت نادرة أو كثيرة الانتشار، يرتكز في أغلب الأحيان على معرفة مختلف السيرورات المعرفية التي تشكل قاعدة للعمل النفسي والعصبي، وتوجهنا نحو أفضل الطرق العلاجية العيادية كما يساعدنا على معرفة النمو العلائقي وإعادة التربية النفسية الأرطفونية والطبية البيداغوجية، فالسنة الأولى من حياة الطفل الحامل لمتلازمة ويلامس تتميز بوجود مشاكل واضطرابات في بلع وهضم الأغذية، أما السنة الثانية والثالثة تستقر فيها اللغة وتظهر صعوبات مختلفة على مستوى الوظائف الغير لفظية، وهي ما يميز هذه الفئة عن غيرها من فئات التأخر العقلي، ومع نهاية المراهقة فإن الشخص الحامل لهذه المتلازمة يصبح واعي بإعاقته، هذه المراحل تعتبر بمثابة مفاتيح تساعدنا على معرفة سيرورات النمو وبالتالي اختيار الطرق المناسبة للاندماج الاجتماعي، كما أن معرفة مختلف المميزات العيادية لهذا المرض تساعدنا على حسن التشخيص و حسن التكفل إعادة التربية.

المراجع:

1- UDWIN O., YULE W.,"Syndrome de Williams et hypercalcémie", traduit par: HADJIKHAM , 1991

2- MALAZZOTO M., " La reconstruction spatiale dans le syndrome de Williams ", mémoire de fin d'étude, diplôme de logopédie – orthophoniste, université de Liège, 2003, p.9 .

3 - WENDY J., et al., " Cerabellar anormalities in infans with Williams syndrome" bulletin de l'association américaine du syndrome de Williams " heart to heart", 2002.

4 -WILLIAMS Y., BARRAT-BOYES B G., LOWE J B., "supravalvulair aortic stenosis",in: circulation, N° 24, France 1961, p131.

5 -EUROTEXT J L.,"Manifestations vasculaires etiopathogenie dans le syndrome de Williams et Beuren",in: sang thrombose vaisseaux, volume 12, N°6, 2000, p.5.

6-LMMEL G., BAILLY L., MELJAC C., "Aptitude et personnalité d'enfants atteints du syndrome du Williams-Beuren",in: neuropsychiatre de l'enfant et l'adolescent"éd . Marseille,1998, N° 46.

7 - De BEECK P Op, in: reeducation orthophonique, loc. cit,1999.

8- De BEECK P Op., " le syndrome de Williams et Beuren Aspects théoriques et approches orthophonique",in: Glossa,, N° 57, p. 5.

9- ROCH D.," Rééducation et pédagogie dans le syndrome de Williams – Beuren, la place de clinique dans l'accompagnement au long cours d'enfants porteurs du syndrome", in. Neuropsychiatrie de

l'enfants et l'adolescent, France, éd. Marseille, 2004, p.p. 430- 43
10 -TRUXELLI D., "prise en charge médicale et institutionnelle des retard mentaux ,quelque aspects des retards mentaux",in: médecine thérapeutique pédiatrie, volume 4, N° 2, 2001, p. 100.

الوقاية قضية جوهرية في تطور علم النفس الايجابي وتعزيز الصحة النفسية

Prevention as a fundamental issue in the development of positive psychology and mental health

أ. زينب بلقندوز- جامعة مستغانم - الجزائر

ملخص: تكتسي الوقاية الايجابية دورا مناعيا باعتبارها عنصرا فاعلا من علم النفس الايجابي وهذا ما يجعلنا نرى في علم النفس الايجابي ليس فقط ضامنا للصحة النفسية العادية ولكنه يتعدى ذلك بأنه معزز ايجابي للصحة النفسية، ومن هنا تأتي أهميته كموضوع جوهري يسهم في تعزيز الصحة النفسية لدى الأفراد بفضل اعتماده على مجموعة من العوامل المناعية تأتي في مقدمتها الوقاية كعامل مضاد يحصن الصحة النفسية من جميع صور الأمراض النفسية.

الكلمات المفتاحية: الصحة النفسية، علم النفس الايجابي، الوقاية.

Abstract: The positive prevention play a protective effect as an agents of positive psychology, this is what we believe in positive psychology that is not only a guarantor of normal mental health, but also of a positive mental health.Positive psychology have great importance as an essential subject contributes to the promotion of mental health among individuals, its a factors which come to fortifies the mental health.

Keywords: mental health, positive psychology, prevention**.**

مقدمة:

إن الدارس لعلم النفس عموما يجد أنه ينقسم في توجهه العام إلى محورين رئيسين، أولهما تشخيصي علاجي وثانيهما ايجابي وقائي، حيث إهتم الأول بدراسة الحالات المرضية (كالقلق، الخوف، الاكتئاب، العدوان، الغضب) في محاولة لتشخيصها والعمل على علاجها أو التخفيف منها وذلك لدى الجنود العائدين من الحرب العالمية الثانية فكان إهتمامه بإصلاح ما أفسدته أيدي البشر بالنفس البشرية من خلال التركيز على الخبرات السلبية للإنسان والتي تجمل مختلف مظاهر المرض النفسي وكأننا بصدد إلغاء بعد مشرق وايجابي من شخصية الإنسان، وأمام هذا الواقع كان لزاما بلورة تعديلات تضفي بعض الايجابية على علم النفس حيث ورغم التوصل لعلاج الكثير من الأمراض النفسية بقي هناك إشكال مطروح يتعلق بتعزيز الصحة النفسية لدى الإنسان التي هي لب التوجه الثاني انطلاقا من أن جل الاهتمام من طرف علماء النفس انصب حول طرق العلاج النفسي وكأنه تصويب سلبي لقدسية النفس الانسانية، في حين يمكن النظر بأكثر واقعية وايجابية لشخصية الإنسان وللذات البشرية وهذا بدراسة مصادر الطاقة الايجابية للنفس الإنسانية التي تجمل جل الفضائل الإنسانية التي تختزلها كل السمات الايجابية للأخلاق السامية والتي تسهم في الوقاية الايجابية من الأمراض النفسية .

وترجع بدايات علم النفس الايجابي كحركة تفكير ايجابي من طرف "مارتن سليغمان"(M.seligman, 1998) ليتطور إلى علم النفس الايجابي وفي هذا الصدد يورد "سليغمان" رأيه حول علم النفس الايجابي الذي اصطلح عليه منهج السعادة من خلال قوله "لتكون سعيدا بمعنى الكلمة أنت في حاجة لأن تشعر بالرضا عن ماضيك وحاضرك ومستقبلك فالهدف الرئيسي من التفكير الايجابي هو رؤية الأمور من منطلق متفائل وأن لا تمعن التفكير في سلبيات ماضيك، عش لحظتك عندما تطلب منك الحياة ذلك وخطط لخطوات واضحة جدا تحسن من خلالها مستقبلك"(علي وائل فاضل،2011).

ولو أننا بحثنا في أهداف علم النفس الايجابي لوجدناه يهدف لتحقيق الراحة النفسية، الراحة الجسدية والراحة الاجتماعية وإضافة معنى ايجابي للحياة بوجه عام، حيث يرتبط علم النفس الايجابي بالصحة النفسية ارتباطا وثيقا من خلال تناوله لقضية الوقاية كمنهج من مناهجها المتداخلة لهدف خدمة الصحة النفسية وتحصينها من جميع صور الأمراض النفسية، حيث يأتي هذا المنهج في طليعة مناهج الصحة النفسية(المنهج العلاجي، المنهج الايجابي)، فيرتبط الأول بعلاج اعتلالات الصحة النفسية ويختص الثاني بكل ما يزيد من شعور الفرد بالكفاءة والسعادة، ويشير المنهج الوقائي في الصحة النفسية لمجموع الإجراءات المتبعة من طرف الفرد لتجنب الاضطرابات النفسية وتحقيق صحته النفسية، ومع أننا نجد أن "فرويد" يشير في كتاباته إلى تضارب الرغبات الايجابية والسلبية بشخصية الإنسان والذي نستقيه من استخدامه وتوظيفه لمفهومي غريزة الحياة وغريزة الموت حيث يشير المفهوم الأول لكل مصادر الابتهاج والسرور واللذة بحياة الإنسان، في حين يشير المفهوم الثاني للجانب المظلم بشخصية الإنسان والذي يحمل في طياته الشر والاضطراب المتأصل بشخصية الإنسان لكن ورغم التعارض والاختلاف الموجود بين المفهومين والغريزتين إلا أن لكل منهما دوره في

نمو الشخصية التي هي مزيج من السمات السلبية والسمات الطيبة، كما أنه من الممكن تطوير جوانب الضعف بشخصية الإنسان عن طريق الاستفادة من الخبرة الذاتية والسمات الشخصية الايجابية للحياة وذلك للتمتع بحياة تتسم بالايجابية وتحقيق معنى الوقاية الايجابية والتي من مظاهرها تقبل الفرد لذاته وتقبل الآخرين له مما يسهم في الشعور بالمتعة والسعادة والراحة النفسية.
ومن كل ما سبق يمكن اعتبار علم النفس الايجابي علم جديد يدرس كل ما من شأنه زيادة وتعزيز القوى والفضائل الإنسانية التي تجعل الإنسان يطمح للتغير نحو الأحسن والأفضل من خلال وقاية الفرد لنفسه بنفسه وتخلصه من الإحساس بالعجز ليصل لمرحلة يشعر فيها بأنه وعاء استجابة للمثيرات الايجابية وليست السلبية ليكون بهذا سالكا لطريق الصحة النفسية وطالبا لتعزيز صحته النفسية ما ينعكس إيجابا عليه وعلى مجتمعه.
أهداف الدراسة: تهدف هذه الدراسة إلى ما يلي:
- التعريف بعلم النفس الايجابي.
- التعريف بالصحة النفسية.
- التعريف بالتوجه الوقائي لعلم النفس الايجابي.
- التعريف بالوقاية كقضية مشتركة بين علم النفس الايجابي والصحة النفسية.

أهمية الدراسة:
تتجلى أهمية هذه الدراسة في أنها تتناول بالشرح كلا من موضوعي الصحة النفسية وعلم النفس الايجابي كمفهومين يتداخلان في إطار قضية الوقاية التي تعد كأولى اهتمامات علم النفس الايجابي ضمن الاجتماع السنوي للجمعية الأمريكية لعلم النفس سنة 1998.
من خلال التقديم للموضوع تتوارد لأذهاننا الإشكالية التالية: إن علم النفس الايجابي كتوجه وقائي جديد يسهم فعلا في تعزيز الصحة النفسية لدى الأفراد ولكن ما المقصود بعلم النفس الايجابي وماذا نعني بتعزيز الصحة النفسية كتوجه إيجابي؟
أولا. تعريف علم النفس الايجابي:
إن اهتمامات علم النفس قبل الحرب العالمية الثانية كانت تتمحور حول ثلاث أدوار وهي علاج الأمراض النفسية، التركيز على الإنتاج والانجاز بالإضافة للاهتمام بالموهوبين، ولكن بعد الحرب العالمية الثانية وتحديدا سنة 1946 ركز جل علماء النفس مجهوداتهم لعلاج الأمراض النفسية لدى الجنود العائدين من الحرب وهذا ما فرض تأسيس المعهد الوطني للصحة النفسية سنة 1947 والذي أصبح فيما بعد يعرف بإسم الجمعية الأمريكية للطب النفسي، وقد ركز علماء النفس في هذه الحقبة على فهم وتحديد وعلاج الاضطرابات النفسية.
إن الملاحظ عموما في الفترة التي تلت نهاية الحرب العالمية الثانية هو الاكتفاء بدراسة وتفسير الأمراض النفسية والبحث في سبل علاجها أو التخفيف منها على الأقل، وهذا ما شكل دائرة مغلقة من المرض النفسي والعلاج النفسي والذي غالبا ما ينتهي دوره عند التخلص من الأعراض المرضية، وقد استمر هذا الوضع على حاله بعلم النفس إلى أن برزت حركة علم النفس الايجابي مع كل من مارتن سليغمان (000-1942) وميهالي شيكزنتميهالي(000-1934)وكان هذا سنة 1998، حيث اعتبر سوليغمان أن هذا المولود

الجديد لعلم النفس(علم النفس الايجابي) يحاول الوصول حسب سوليغمان (2002) إلى:"تعديل ما هو أفضل في الطريقة العلمية للمشكلات النوعية الفردية التي تتعلق بالسلوك البشري في كل صيغ تعقيداته"(محمد السعيد عبد الجواد أبو حلاوة، 2006، ص 04).

ولا يمكن لعلم النفس الايجابي أن يلغي علم النفس التقليدي فقد وجد من أجل استكمال نقائصه وهذا ما جعل من علم النفس الايجابي علما يبحث في سعادة الفرد من خلال توظيف طاقاته الايجابية، وقد عرف محمد أبو حلاوة (2014) علم النفس الايجابي بأنه:"دراسة كافة مكامن القوة لدى البشر، دراسة كل ما من شأنه وقاية البشر من الوقوع في براثن الاضطرابات النفسية والسلوكية إضافة إلى دراسة كل العوامل الفردية الاجتماعية والمجتمعية التي تجعل الحياة الإنسانية جديرة بأن تعاش"(محمد السعيد عبد الجواد أبو حلاوة، 2014، ص 85).

فعلم النفس الايجابي هو ببساطة علم يهتم بدراسة الخبرات الذاتية للأفراد دراسة علمية تشكل خطوة إستباقية لتحقيق الوقاية من الأمراض والاضطرابات النفسية وهذا من خلال الاهتمام بثنائية تتعلق فيما يخص المستوى الفردي بكل من الانفعالات الايجابية والسمات الايجابية،أما على المستوى الاجتماعي أو التنظيمي بوجه عام المؤسسات الايجابية أو المنظمات الايجابية.

ثانيا. تعريف الصحة النفسية:

إن العديد من المفاهيم تتصور الصحة النفسية كعاطفة ايجابية لها تأثير على الذات البشرية حيث يتميز الإنسان ذو الصحة النفسية بالتوافق النفسي والاجتماعي مع شعور نسبي بالراحة النفسية والسعادة ويكون قادر على تحقيق الذات واستغلال إمكاناته وقادر على النجاح وتحقيق الأهداف ومواجهة الصعاب والأزمات وأيضا قادر على تحمل المسؤولية وعلى البذل والعطاء للآخرين ولديه تحمس وإقبال على الحياة.

إن الصحة النفسية هي حالة غير ثابتة يكون فيها الفرد متكيفا مع نفسه ومع العالم الخارجي ليحقق سعادته وسعادة المجتمع، وبذلك فهي ليست حالة دينامية فردية بل تتضمن تفاعلا بين الفعل ورد الفعل لتكتمل في النهاية صورة الصحة النفسية، وقد قامت منظمة الصحة العالمية (1946) بتعريف الصحة النفسية بأنها: "حالة كاملة من العافية الجسمية، العقلية، والاجتماعية وليست مجرد غياب المرض أو الإعاقة"(مصطفى حجازي، 2004، ص 26)، هذا التعريف يؤكد على أن الصحة النفسية ليست مجرد غياب الأعراض المرضية ولكنها أيضا تتجسد من خلال تكامل الوظائف الجسمية والعقلية والاجتماعية لدى الفرد مما يشكل لديه تناسقا داخليا يجعله في حالة توافق تام.

ويعرف فهمي (1995) الصحة النفسية بأنها:"قدرة الفرد على التوافق مع نفسه ومع المجتمع الذي يعيش فيه وهذا ما يؤدي للتمتع بحياة خالية من الاضطراب ومليئة بالتحمس"(فهمي، 1995، ص16)، ويعرفها القوصي(1952) بأنها:"التوافق التام أو التكامل بين الوظائف النفسية المختلفة مع القدرة على مواجهة الأزمات النفسية العادية التي تطرأ عادة على الإنسان مع الإحساس الايجابي بالسعادة والكفاية"(عبد العزيز القوصي، 1952، ص 6).

وبالرجوع للتعريف السابق للصحة النفسية فإن الصحة النفسية وحدة متكاملة مكونة كمركب متجانس من التكيف الاجتماعي وتحقيق الفرد لحاجاته مع الشعور بالسعادة والكفاية،كما

تشير بعض الدراسات إلى وجود مفهومين أساسيين للصحة النفسية يركز احدهما على أن الصحة النفسية هي الخلو من الأمراض النفسية والعقلية وهذا المفهوم مكيف حسب ميدان الطب العقلي، في حين المفهوم الثاني يركز على الجانب الايجابي.

ثالثا. تعزيز الصحة النفسية(هدف وقائي ايجابي):

لقد اقترحت منظمة الصحة العالمية مؤخرا بأن الصحة النفسية تعبر عن حالة من العافية التي يحقق فيها الفرد قدراته ويمكن أن يتغلب على الإجهادات العادية في الحياة ويمكن أن يعمل بإنتاجية مثمرة ويكون قادر على المساهمة في مجتمعه، وبهذا الإحساس الايجابي فإن الصحة النفسية هي القاعدة والأساس لعافية الفرد والمجتمع ووظائفهما الفعالة وهي أكثر من مجرد الخلو من الاعتلال النفسي، وكذلك لا يمكن للصحة النفسية أو الصحة الجسدية أن توجدان بمعزل عن بعضهما فالعقل السليم في الجسم السليم وانطلاقا من هذا نخلص لان الصحة هي حالة من التوازن الذي يتضمن النفس والآخرين والبيئة وكل ما يساعد المجتمعات والأفراد لفهم كيفية تحسين مستويات صحتهم(منظمة الصحة العالمية، 2005).

وتعتبر منظمة الصحة العالمية (1986) أن تعزيز الصحة :"هو العملية التي تمكن الناس من اكتساب سيطرة متزايدة على صحتهم ومن تحسينها كما أنه يمكن لعوامل نفسية، اجتماعية وسلوكية متنوعة أن تحمي الصحة وتعزز الصحة النفسية الايجابية للفرد من خلال النظرة التفاؤلية إلى الحياة، الإحساس بالهدف والاتجاه في الحياة، الاستراتيجيات الفعالة للتصدي للتحديات، العلاقات الاجتماعية المجزية عاطفيا والتعبير عن العواطف الايجابية والاندماج الاجتماعي"(منظمة الصحة العالمية، 2005، ص27)، إن تعزيز الصحة النفسية يكتسي طابعا وقائيا انطلاقا من أنه يعنى بمن لديهم عافية نفسية أو بمن تم علاجهم من مختلف الأمراض النفسية وهذا ما جعل البعض يسند تعزيز الصحة النفسية إلى الصحة النفسية الايجابية.

كذلك "يعتمد تعزيز الصحة النفسية على خلق الظروف على مستوى الفرد والبيئة والمجتمع بحيث تكون قابلة للتطور المثالي من الجوانب النفسانية والاجتماعية مثل المبادرات التي تكتنف الأفراد في عملية تحقيق الصحة النفسية الايجابية وتحسين نوعية الحياة"(منظمة الصحة العالمية، 2005، ص 20).

كما نجد أن هوسمان وجانه-ليوبيز(1999) يعرفان تعزيز الصحة النفسية بأنه: "خلق الظروف في البيئة والمجتمع وعند الفرد، بحيث تكون قابلة للتطور المثالي من الجوانب النفسية، والجوانب النفسانية الاجتماعية مثل المبادرات التي تكتنف الأفراد في عملية تحقيق الصحة النفسية الايجابية وتحسن نوعية الحياة"(منظمة الصحة العالمية، 2005، ص 16-17).

إذن فتعزيز الصحة النفسية هو عملية تهدف لتحسين مستويات الصحة النفسية لدى الأفراد والحفاظ عليها من خلال عوامل نفسية وأخرى اجتماعية كالنظرة التفاؤلية للحياة، التعبير عن العواطف الايجابية، الاندماج في علاقات اجتماعية وهو ما من شأنه أن يحمي الصحة النفسية ويعزز الصحة النفسية الايجابية لدى الفرد والمجتمع على حد سواء.

خاتمة:

إن الدارس لموضوع علم النفس الايجابي يجد أنه إهتم بدراسة مكامن القوة بالنفس البشرية من خلال تسليطه الضوء على قضية الفضائل الإنسانية والتي نقصد بها مصادر الطاقة الكامنة الايجابية التي نجملها في بعض الصفات الايجابية التي تقترب من أن تكون مثالية(كالعطاء، الإنصاف، العدل، الإيثار، التعاون، التكافل الاجتماعي)ما يجعل من الإنسان ليس فقط مجرد كائن سلبي يعتمد على غرائزه ويسعى لتجاوز مركب النقص ومناحي الضعف لديه ويقع تارة في العصابات وتارة أخرى في الذهانات التي ما من حل لها إلا التوجه العلاجي، ولكن على العكس من ذلك النفس الإنسانية ككل متكامل هي تجسيد للطاقة الايجابية في الحياة التي تمكن الفرد من تطوير ذاته والوصول للسعادة الحقيقية التي تكفل له إحساسا دائما بالصحة النفسية وبالمناعة الذاتية التي تقيه من الأمراض النفسية.

إن علم النفس الايجابي يفرض علينا كباحثين في الصحة النفسية أن نهتم بتطوير طرق العلاج النفسي لتصبح أكثر ملائمة وأكثر ايجابية، وهذا بالتركيز على الجوانب الايجابية والجوهرية بالنفس البشرية والتي تدعم الصحة النفسية الايجابية انطلاقا من اعتماد منهج وقائي يدعم العلاج النفسي الايجابي الذي يؤمن بإمكانية تجاوز الكائن البشري لمجرد تحقيق الصحة النفسية وكيفية الحفاظ عليها إلى تعزيز الصحة النفسية والوصول لتحسين نوعية الحياة النفسية بتعبير آخر تحقيق جودة الحياة النفسية من منطلق نجاعة الذات الإنسانية في مواجهة العوائق الحياتية الاجتماعية بالاعتماد على المنظومة الخلقية الأخلاقية للذات البشرية.

قائمة المراجع:

1. أبو حلاوة محمد السعيد عبد الجواد(2006)، علم النفس الايجابي: الوقاية الايجابية والعلاج النفسي الايجابي،(http://www.gulfkids.com/pdf/elm-nafs a.pdf.2015/05/11).
2. أبو حلاوة محمد السعيد عبد الجواد(2014)، علم النفس الايجابي، ماهيته ومنطلقاته النظرية وآفاقه المستقبلية، الكتاب العربي للعلوم النفسية 34، (http://arabpsynet .com/apnebooks.2015/11/24)
3. حجازي مصطفى(2004) الصحة النفسية:منظور دينامي تكاملي للنمو في البيت والمدرسة، ط2، المركز الثقافي العربي ،المغرب.
4. سليجمان مارتن(2002)، السعادة الحقيقية:استخدام علم النفس الايجابي الحديث لتحقيق أقصى ما يمكنك من الإشباع الدائم، مكتبة جرير، الرياض.

فاضل علي وائل(2010)، *علم النفس الايجابي:المفهوم والتطبيق في الحياة الواقعية*، جريدة الديار اللندنية، ع2011/01/27)2015/08/12،369 http://aldiyarlondon.com/culture/1-article/369)

5. القوصي عبد العزيز(1952)، *أسس الصحة النفسية*، ط4، مكتبة النهضة المصرية، مصر.
6. معمرية بشير(2010)، علم النفس الايجابي: اتجاه جديد لدراسة القوى والفضائل الإنسانية، دار قانة للنشر والتوزيع، الجزائر.
7. منظمة الصحة العالمية(2005)، الوقاية من الاضطرابات النفسية: التدخلات الفعالة والخيارات السياسية، (http://www.who.int/health/prevention_mental_deas،2015/03/12)
8. منظمة الصحة العالمية(د.س)، الاستثمار في الصحة النفسية، (2015/03/12، http:// www .who.int/mental-health).

9. منظمة الصحة العالية(2005)، تعزيز الصحة النفسية: المفاهيم، البيانات المستجدة، الممارسة، تقرير مختصر، (http://www.who.int/healthLpromoting –mh-summary،2015/11/10).

الحرية الأكاديمية: بين الضمانات والمعوقات

دراسة ميدانية من وجهة نظر الأساتذة الجامعيين

Academic freedom: between guarantees and obstacles

field study from the point of view of university professors

د.ربيعة جعفور -جامعة قاصدي مرباح ورقلة- الجزائر

ملخص: هدفت الدراسة الحالية إلى التعرف على (معوقات الحرية الأكاديمية، الآليات المقترحة لتفعيلها، مخاطرها إن كانت موجودة، ضماناتها، تقييم الوضع الراهن) من وجهة نظر أساتذة كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية بجامعة ورقلة/ الجزائر وباستخدام المنهج الوصفي الاستكشافي وبعد استجابة العينة على الأسئلة المفتوحة أشارت التكرارات والنسب المئوية إلى ما يلي:

- يرى غالبية أفراد العينة أن أكبر معوقات الحرية الأكاديمية يتمثل في المعوقات الثقافية والتعليمية.
- يرى غالبية أفراد العينة أنه يمكن تفعيل الحرية الأكاديمية بالأساس من خلال تشجيع البحث العلمي.
- يرى غالبية أفراد العينة أن أكبر مخاطر الحرية الأكاديمية يتحدد بتجاوز الأعراف والقوانين المعمول بها.
- غالبية أفراد العينة يرون أنه ليس هناك ضمانات للحرية الأكاديمية.

الكلمات المفتاحية: الحرية الأكاديمية، الأستاذ الجامعي، البحث العلمي.

Abstract:The present study aimed to identify the (Constraints academic freedom, proposed mechanisms to activate them, their risks if they exist, guarantees, assess the current situation) from the perspective of professors of the Faculty of Humanities and Social Sciences and the Ouargla / Algeria, at the University of using descriptive exploratory curriculum and after the sample in response to the nine open questions frequencies and percentages indicated that:

- The majority of respondents believe that the biggest obstacles to academic freedom is the cultural and educational obstacles.
- The majority of respondents felt that academic freedom can be activated mainly through the promotion of scientific research.
- The majority of respondents believe that the biggest risk of academic freedom is determined to bypass customs and laws in force.
- The majority of respondents believe that there are no guarantees of academic freedom.
- The majority of respondents believe that the status quo of academic freedom contrary to their expectations.

Keywords: academic freedom, university professor, scientific research

مقدمة:

يمكن النظر إلى موضوع الحرية الأكاديمية كموضوع بحث جديد على مستوى الجزائر حيث لم توجد دراسات صريحة وواضحة حوله، مع أن غياب الحرية الأكاديمية سبب في ضعف إنتاج المعرفة العلمية وتطويرها، فأهمية الحرية الأكاديمية تكمن في توفير الجو العلمي المناسب للإبداع والمساهمة بفعالية في خدمة المجتمع، ذلك أن التراث النظري للموضوع يكشف عن وجود علاقة وطيدة بين البحث العلمي وتغيير الواقع وتحسين مستوى المجتمع من جميع جوانبه والرقي به درجة في سلم الحضارة، فدأب الأستاذ الجامعي البحث عن الحقيقة؛ إلا قانون الحرية الأكاديمية في المواثيق والقوانين يحد بطريقة ما من تحقيق هذا الهدف، وهو ما يشغل بال المجتمع الأكاديمي في بعض الجوانب العادية وفي غيرها من المجالات التي لا يسمح بطرقها ربّما، فكيف يمكن للحرية الأكاديمية أن تكون كمدخل للإبداع العلمي في ظل هذه الظروف؟ بل كيف يمكن للأستاذ من التعبير عن رأيه ومناقشة الأفكار في ظل وضع متأزم؟.

ما هو حال الحرية الأكاديمية وما هي معوقاتها؟ هل توفر الجامعة ضمانات تيسر أداء الأستاذ الجامعي؟

مشكلة الدراسة:

تعاني الجامعة الجزائرية كغيرها من وجود عدة مشكلات أو عقبات أمام تطورها ويتجلى ذلك في عدة مظاهر ومشكلات متعلقة بالجانب (المادي، العلائقي، الأكاديمي)، هذه الأخيرة أكثر خطورة لدحضها لمهمة التعليم الجامعي بالأساس، مع الإشارة إلى مدى الحاجة إليها ونقصد بالمجال الأكاديمي كل مل يتعلق بالبحث العلمي والتدريس ووظيفة الأستاذ الجامعي على وجه الخصوص، وفي هذا الصدد أشارت عدة دراسات متقدمة كدراسة سورطي أن الحرية الأكاديمية تعاني من عدة مشكلات وقد ساهم في بروزها أسباب إما سياسية أو تاريخية أو اجتماعية مما ترتب عنه آثار سلبية أهمها ابتعاد الجامعي عن الإبداع العلمي، كما كشفت دراسة محافظة وطناش وسورطي(ندى عبد الرحمن عبد العزيز أبو حميد، 2007، صفحات متفرقة)، عن ضعف ممارسة الأساتذة للحرية الأكاديمية وأنهم يمارسون نوعًا من الحرية وفقًا لاجتهادهم الشخصي، كما يعتقد آخرون منهم بوجود قيود إدارية على ممارسة الحرية الأكاديمية؛ كما أكدت دراسة الكيلاني وعدس من جهتها بأن أعضاء هيئة التدريس في الجامعات العربية يتمتعون بحرية التدريس، في حين لا تتوفر لهم حرية إجراء البحوث العلمية ونشرها.

وقصد استكشاف هذا الواقع تأتي الدراسة الحالية لتطرق باب السؤال عن الوضع الراهن للحرية الأكاديمية في الجامعة الجزائرية وكيف يمكن في ضوء هذا الوضع توفير ضمانات تقلل من العوائق والمخاطر المحتملة؟

أسئلة الدراسة:

- ما هي معوقات الحرية الأكاديمية من وجهة نظر عينة الدراسة؟

- ما هي الآليات المقترحة لتفعيل مفهوم الحرية الأكاديمية من وجهة نظر عينة الدراسة؟

- هل للحرية الأكاديمية مخاطر من وجهة نظر عينة الدراسة؟

- هل هناك ضمانات للحرية الأكاديمية من وجهة نظر عينة الدراسة؟

أهمية الدراسة:

من الناحية العملية: تساهم بالكشف عن جانب مهم من الجوانب الخاصة بالأستاذ الجامعي والمتمثل في تقييم الوضع الراهن للحرية الأكاديمية، حيث لا شك يسهم ذلك في تقديم تصور واضح حول مدى شعور عينة الدراسة بتوفر البيئة الجامعية التي تسهم في تعبيره عن آرائه دونما قيود وفهم تصوراته لضمانات الحرية الأكاديمية وأبرز معوقاتها، ومنه العمل على تعديل التصورات الخاطئة واستبدال المشاعر السلبية -إن وجدت- بأخرى إيجابية وتعزيز المفاهيم الإيجابية من جهة أخرى.
من الناحية العلمية: تعتبر استكمالا لجهود الباحثين في ذات المجال وإثراء للدراسات المشابهة وذلك بمدها نتائج واقعية مستمدة من الفئة المعنية بالموضوع مباشرة؛ كما تفيد في زيادة دعم قضايا حرية البحث والتدريس والنشر.
حدود الدراسة:

الحدود الموضوعية :اقتصرت الدراسة الحالية على متغير الحرية الأكاديمية(المفهوم، الممارسات، المعوقات والمخاطر، الواقع، الآليات).
الحدود المكانية: جامعة قاصدي مرباح ورقلة/ الجزائر.
الحدود البشرية :أساتذة كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية.
الحدود الزمانية : تم تطبيق الدراسة الحالية خلال شهري نوفمبر وديسمبر **2015.**

تحديد مصطلحات الدراسة:

الحرية الأكاديمية: "هي حق ذاتي يلتزم به الأستاذ الجامعي في البحث والتدريس والنشر واتخاذ القرار دونما تشديد من الخارج بما يؤهله للإبداع العلمي وصون المجتمع والرقي به أعلى المراتب".

الدراسات السابقة:
دراسة سكران (1983): هدفت إلى التعرف على مظاهر الحرية الأكاديمية اللازم توفرها لدى أعضاء هيئة التدريس في الجامعات المصرية، وعلى أهم القرارات الجامعية اللازم مشاركتهم في اتخاذها، إضافة إلى مظاهر الإضرار بالحرية الأكاديمية، وأهم الضمانات اللازمة لحمايتها، وتوصلت الدراسة إلى عدد من النتائج أهمّها:
- من مظاهر الإضرار (التدخل في اتخاذ القرار الجامعي، الحرمان من المشاركة في اتخاذه، عدم المشاركة في اختيار القيادات الجامعية، تقييد حرية التعبير عن الرأي في

التدريس والبحث، ممارسة الضغوط على الجامعيين بسبب آرائهم، تقييد حرية نشر البحوث، الحرمان من المشاركة في مناقشة المجالس الجامعية، عدم المساواة في الحكم على العمل العلمي، الحرمان من المشاركة في اللجان العلمية).
- من الضمانات (الانتخاب الحر المباشر للقيادات الجامعية، الاعتراف الرسمي بحرية البحث والتدريس، حرية اتخاذ القرار الجامعي، تحسين الظروف والأوضاع السياسية والمالية للجامعيين، إنشاء الاتحادات والنقابات الجامعية، شيوع المناخ الديمقراطي في المجتمع، وجود خطة قومية للبحث العلمي، رفع الوعي الاجتماعي بأهمية الحرية الأكاديمية والبحث العلمي، تمتع الأكاديميين بالحصانة في البحث العلمي والتدريس، التعديل المستمر في اللوائح الجامعية)(محمد سكران، 1983)
دراسة سوزان(Susan, 1985): بينت فيها أن الحرية الأكاديمية ليست حرية مطلقة وهي تتميز بأن الضغوط التي تمارس عليها تكون أقل من غيرها، لأن طبيعة الأشياء في الجامعة تتسم بالنظريات العامة؛ وتعتقد أن العقد الدائم لعضو هيئة التدريس يعطيه نوعاً من الحصانة والدافع، وترى أن الحكومة والقطاع الخاص لا يشكلان خطراً على الحرية الأكاديمية أكبر من خطر المدرسين أنفسهم على هذه الحرية إذا أساؤوا استخدامها بالتنافس على المراكز الإدارية والمناصب الأكاديمية (محمد خطايبة وراتب السعود، 2011، ص575).
دراسة ستروم (Strohm, 1986) : تناولت تقرير الأخطار التي تواجه الحرية الأكاديمية، التي توصلت إليها جمعية أعضاء هيئة التدريس الأمريكية في مؤتمرها المنعقد بواشنطن) (1985وقد أورد عدداً من الملاحظات منها:(الدقة الأكاديمية، والضوابط الحكومية للحريات الأكاديمية، والتعيين العشوائي، والضغط على الجامعة لقبول أشخاص معينين، ومراجعة سيرة الحياة العملية للمدرسين الحاصلين على عقود طويلة أو دائمة) وقد بين أن مثل هذه المراجعة تجعل المدرس يخشى الفصل، أو التقدم للترقية مما يجعله مسالماً يخشى غضب الإدارة، ولا يظهر أية آراء لا ترضى عنها الجامعة، كما خلص إلى أن الجمعية أوصت بأن يكون شعار كل مدرس جامعي في فهم الحرية الأكاديمية تعريف أينشتين وهو : " حق كل أكاديمي في البحث عن الحقيقة، وحقه في نشر وتعليم ما يعده حقيقة"(محمد خطايبة وراتب السعود، 2011، ص575).
دراسة كليكسمن(Clicxmen, 1986) : بعنوان " سياسة الانفتاح في الجامعات والحرية الأكاديمية الفردية"، وأشارت إلى أنه قد يعبر المدرس أحيانًا عن آراء مناهضة لفلسفة الجامعة التي يعمل بها ويضطر إلى انتقادها مُتستّرا وراء حريته الأكاديمية، ولكن الجامعة لا يمكن أن تقف مكتوفة الأيدي وذلك لأن الجامعة تعتمد على المجتمع أو الدولة في وجودها ودعمها المادي والمعنوي، وأن الجامعة يجب أن تتعاون مع الآراء التي تنطلق من الداخل وتطالب بالإصلاح، وإلا فإن متنفس المدرسين سيكون خارج الجامعة؛ ودلت النتائج إلى أن الحرية الأكاديمية التي تمارس من مدرسين يحترمون مهنتهم ويحترمون الحقيقة وhالعلم ولا يدعون هدا الحق أو مدخلا لتحقيق مآرب شخصية أو ايدولوجية أو سياسية(دانا لطفي حمدان، 2008، ص45).

دراسة حمادة (1989): هدفت الدراسة إلى التعرف على أهمية الحرية الأكاديمية للتعليم الجامعي، وأهم المظاهر التي تدل على توفر الحرية الأكاديمية ومدى توفر تلك المظاهر في جامعة الكويت، إضافة إلى الأخطار التي قد تترتب على وجود الحرية الأكاديمية ومدى حاجتها إلى الضبط لحفظها من تلك الأخطار ومن أهم النتائج:

- ترتب على وجود الحرية الأكاديمية في الجامعة عدد من الأخطار مرتبة كالتالي: (استغلال بعض أعضاء هيئة التدريس للثقة التي توفرها لهم الحرية الأكاديمية في نشر مبادئ تتناقض مع المبادئ الأساسية للمجتمع أو استغلالها من خلال التلاعب بأعمال الامتحانات، استغلال الإدارة الجامعية مبدأ استقلالية الجامعة في فرض وجهات نظرها) كما أن الحرية الأكاديمية لا ينبغي أن تكون مطلقة، ولا بد من وجود لوائح تعمل على ضبطها(حمادة، 1989).

دراسة سنبل (1994): هدفت الدراسة إلى تحديد مدى مشاركة عضو هيئة التدريس بجامعة أم القرى في صناعة القرار الجامعي والعمل على تشخيص أهم العوائق التي تؤدي إلى إحجام عضو هيئة التدريس عن المشاركة في صنع القرارات الجامعية، وأسفرت على أن من أهم العوائق التي تؤدي إلى إحجام أعضاء هيئة التدريس عن المشاركة في صنع القرارات الجامعية، ميل إدارة الجامعة إلى أسلوب المركزية وحجب بعض المعلومات المتعلقة بكثير من القرارات عن أعضاء هيئة التدريس في الجامعة، وعدم وجود قنوات معروفة لصنع القرار واحتكار القرارات من قبل الذين يشغلون مناصب إدارية Kوقد أوصت الدراسة بضرورة تفعيل مشاركة عضو هيئة التدريس في صنع القرار الجامعي، والابتعاد عن المركزية في صناعة القرارات الجامعية(فائقة عباس سنبل، 1994).

دراسة علي(1994): هدفت الدراسة إلى التعرف على مظاهر الحرية الأكاديمية في الجامعة على مستوى القسم ثم الكلية وإبراز علاقة الجامعة بالدولة والكشف عن معوقات ممارسة الحرية الأكاديمية داخل الجامعة وكان من أهم نتائجها: معوقات الحرية الأكاديمية (القهر السياسي، التبعية، البيروقراطية الإدارية، التطرف المالي، الاختلال القيمي، النمطية، الإخلال بحق تكافؤ الفرص في تولي الوظائف الجامعية) (عبد الكريم أحمد بدران وعمر بدران، 2005، ص106)

دراسة كيث(Keith,1997) : بعنوان " مواقف أعضاء هيئة التدريس تجاه الحرية الأكاديمية" حيث وجهت سبعة أسئلة لأساتذة من خمس جامعات خاصة وكان من نتائج الدراسة أن أعضاء هيئة التدريس لا يرون خطرًا كبيرًا وتهديدًا على الحرية الأكاديمية في جامعاتهم، بل كانوا يشعرون أن حرياتهم الأكاديمية خاضعة لحماية جيدة، حيث أظهروا ثقة عالية بأنفسهم كحماة للحرية الأكاديمية ومدافعين عنها(Kent M. Keith,1997,p3).

دراسة براون(Browyn, 2004): هدفت إلى التعرف على كيفية التعامل مع التغيرات الثقافية والإدارية الحاصلة في الجامعات الأمريكية في مجال إطلاق الحرية الأكاديمية لدى المدرس في التعبير عن أفكاره وآرائه، توصلت الدراسة إلى النتائج التالية: هناك حاجة إلى إتاحة الحرية الأكاديمية الكافية لكي تعمل على تجسير الهوة الثقافية بين المؤسسة وبين

الأستاذ الجامعي بحيث يكون هناك احترام للحرية الأكاديمية لدى أعضاء هيئة التدريس، كما أن تحقيق مبدأ استقلالية أعضاء هيئة التدريس سيعمل على تعزيز الحرية الأكاديمية لدى الفرد ، كما أن تصورات الأفراد حول الإدارة المشتركة وأهمية القرارات الأكاديمية سوف تساهم في تسهيل التغيير في أوضاع التدريس لدى الكليات الجامعية(فايز علي الأسود ومحمود عبد المجيد عساف، 2014، ص70).

دراسة جودل (Goodell,2005) : هدفت إلى التعرف على مفهوم الحرية الأكاديمية لدى أعضاء هيئة التدريس، وهل يعتبرون الحرية الأكاديمية مظهرًا هامًا من مظاهر التعليم العالي، إضافة إلى التعرف على مدى وجود أي تهديدات تهدد حريتهم الأكاديمية، وعن مدى وجود علاقة بين الحرية الأكاديمية والتثبيت في الخدمة، وأشارت أهم النتائج إلى أن:

يواجه أعضاء هيئة التدريس عددًا من التهديدات التي تهدد حريتهم الأكاديمية والتي تنبع إلى حد كبير من داخل المؤسسة الأكاديمية، كما يعتبر التثبيت في الخدمة أحد أهم وسائل حماية الحرية الأكاديمية من خلال ضمانهم لوظائفهم(Goodel, Zachary, Grant, 2005)

دراسة أبو حميد(2007) : هدفت إلى معرفة الوضع الراهن والعوامل التي تحد من الحرية الأكاديمية وبعض آليات تفعيلها، وقد أظهرت نتائج الدراسة أن الوضع الراهن كان متوسطا بشكل عام وأن هناك عدة عوامل تحد من الحرية الأكاديمية، واقترحت جملة من الآليات لتفعيلها(ندى عبد الرحمن عبد العزيز أبو حميد، 2007، 4-6).

إجراءات الدراسة الميدانية:

المنهج: تم إستخدام المنهج الوصفي كمنهج للدراسة حيث يبحث في الوضع الراهن للظاهرة محل البحث، وتحديدا الأسلوب الاستكشافي بطرح عدة تساؤلات والإجابة عليها.

المجتمع وعينة الدراسة: يتمثل مجتمع الأصلي للدراسة الحالية في جميع أساتذة كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية من جامعة ورقلة/الجزائر والبالغ عددهم (138) أستاذ خلال السنة الجامعية 2016/2015) حيث قامت الباحثة بتوزيع (102) استمارة بحث ولكن لم يستجب فعليا سوى (37) أستاذ وهذا ما كشف لنا إشكالا في تفاعل العينة مع موضوع الدراسة، وعليه فإن هذا النوع من المعاينة هو ما اصطلح عليه بالعينة الميسرة أو المتاحة حيث يساعد هذا النوع من العينات على جمع المعلومات الاستكشافية، والجدول الموالي يبين خصائص عينة الدراسة:

جدول (01) يوضح خصائص عينة الدراسة

الخصائص	المستويات	العدد	النسبة المئوية
الأقدمية	≥ خمس سنوات	12	32.43
	<خمس سنوات	19	51.35
الرتبة العلمية	مساعد "ب"	04	10.81
	مساعد "أ"	12	32.43
	محاضر "ب"	13	35.13
	محاضر" أ"	02	5.40
التخصص العلمي	علم النفس وعلوم التربية	15	40.54
	علم الإجتماع و الديمغرافيا	16	43.24
	علوم الإعلام والاتصال	06	16.21
المجموع		37	100

يشير الجدول (01) إلى توزع عينة الدراسة تبعا لمتغير الأقدمية والرتبة العلمية والتخصص العلمي حيث توزعت على مختلف المستويات بنسب متفاوتة.

أداة الدراسة:

نظرا لطبيعة الدراسة فقد اعتمد على طرح أسئلة مفتوحة شملت جوانب الدراسة الحالية وأبعادها تبعا لما اتفق عليه في الدراسات السابقة والإطار النظري، ثم قامت الباحثة بتصنيف استجابات عينة الدراسة التي تم تدوينها على الاستمارة بعد كل سؤال وتصنيفها في مجموعة مؤشرات تبعا للمعنى والدلالة المرادف لما ورد في التراث النظري الخاص بجوانب كل سؤال وهي المعروضة في الجداول الخاصة بالنتائج.

إجراءات الدراسة: تم إعداد أداة الدراسة بعد مراجعة أدبيات الموضوع والدراسات السابقة، وبعد الحصول على عدد أعضاء هيئة التدريس بكلية العلوم الإنسانية والاجتماعية من مصلحة الموظفين تم توزيع أداة الدراسة على العينة المحددة لكن لم يستجب فعليا إلا ما نسبته (26.81) بالمائة.

الأساليب الإحصائية: أعتمد على التكرارات والنسب المئوية في تحليل استجابات عينة الدراسة على الأسئلة المطروحة.

نتائج الدراسة:

المحور الأول: معوقات الحرية الأكاديمية

تحليل النتائج: ينص التساؤل الأول عما يلي: ما هي معوقات الحرية الأكاديمية من وجهة نظر عينة الدراسة؟

وقصد الإجابة على هذا التساؤل تم رصد استجابات العينة على شكل تكرارات ونسب مئوية بعد تحديد المعوقات، والنتائج مدونة في الجدول الموالي:

جدول رقم (02):

التكرارات والنسب المئوية لاستجابات العينة حول معوقات الحرية الأكاديمية

المحور	العامل السياسي والأمني		العامل الديني		العامل الإجتماعي		العامل القانوني		العامل الاقتصادي		العوامل الثقافية والتعليمية		العينة
معوقات الحرية الأكاديمية	ك	%	ك	%	ك	%	ك	%	ك	%	ك	%	ن=37
	05	13.51	01	2.70	06	16.21	09	24.32	11	29.72	27	72.97	

تشير النتائج المدونة في الجدول أعلاه إلى أن نسبة (72,97 %) من أفراد عينة الدراسة يرون أن أكبر معوقات الحرية الأكاديمية هو عامل داخلي بالأساس والمتمثل في العامل الثقافي والتعليمي وترتب بعده العامل الاقتصادي بنسبة (29,72 %) ثم ترتب ثالثا العامل القانوني بنسبة (24,32 %) ويليه العامل الإجتماعي بنسبة(16,21 %) فالعامل السياسي والأمني(13,51 %) وأخيرا ترتب العامل الديني بنسبة(2,70 %)

مناقشة النتائج: أسفرت نتائج التساؤل الأول على أن:

العامل الداخلي (الثقافي والتعليمي) والمتمثل في (رقابة الإدارة ومركزية السلطة، كثرة مهام الأستاذ، تقديم المصلحة الشخصية على حساب المصلحة العامة:سوء التسيير، غياب تخصصات هامة، تكوين الباحث، الجهل بالمفهوم)، كلها عوامل تعيق بدرجة كبيرة ممارسة الحرية الأكاديمية من وجهة نظر أفراد عينة الدراسة بحيث ترافق كل ما يتعلق- بصفة مباشرة- بوظيفة الأستاذ من تدريس وبحث؛ فالحرية الأكاديمية تتطلب المرونة في ممارسة جميع وظائفها وعلى المستويات الوظيفية المختلفة، فمتى ما مارست الإدارة الجامعية تفويض السلطات بطريقة فعالة ساهمت في تشكيل مجال أرحب للحريات الأكاديمية داخلها، حيث توصلت دراسة سنبل إلى أن البعد الأكاديمي يعتبر من أكثر الأبعاد التي يشارك عضو هيئة التدريس في صناعة قراراته مقارنة بالبعدين الإداري والمالي، ومن جهة ثانية فإن من أقل القرارات الأكاديمية التي يشارك فيها أعضاء هيئة التدريس ما يتعلق بتحديد الرحلات العلمية التي تقيمها الجامعة وتحديد العبء التدريسي لكل عضو، وتحديد أعداد الطلاب الملتحقين بالقسم، وتحديد وسائل وطرق حديثة في تقييم الطلبة، أما أقل القرارات الإدارية التي يشارك فيها أعضاء هيئة التدريس ما يتعلق بالمشاركة في تعيين أعضاء هيئة تدريس جدد، والقرارات المتعلقة باللوائح والقوانين والتنظيمات لتحديد المكافآت الطلابية، وإبداء الرأي فيما يتعلق ببداية ونهاية العام الدراسي والإجازات، وأقل القرارات المالية التي يشارك

فيها أعضاء هيئة التدريس ما يتعلق بتوفير الأدوات المكتبية وصيانة وتجديد المباني، وتحديد مصروفات الأنشطة السنوية التي تقيمها الجامعة وتحديد ميزانية الكلية، وتحديد ميزانية تجهيز القاعات الدراسي.

كما أن من أهم العوائق ميل إدارة الجامعة إلى أسلوب المركزية وحجب بعض المعلومات المتعلقة بكثير من القرارات عن أعضاء هيئة التدريس في الجامعة، وعدم وجود قنوات معروفة لصنع القرار واحتكار القرارات من قبل الذين يشغلون مناصب إدارية، تتفق هذه النتيجة مع دراسة علي التي كشفت عن أن من معوقات الحرية الأكاديمية (غياب البوصلة المجتمعية، القهر السياسي، التبعية، البيروقراطية الإدارية، التطرف المالي، الاختلال القيمي، النمطية، الإخلال بحق تكافؤ الفرص في تولي الوظائف الجامعية).

تعتمد الجامعات الجزائرية على نظام التعيين للقيادات الجامعية بدلا من الانتخاب الحر الذي يشكل عاملا يحد من الحرية الأكاديمية بدرجة كبيرة، حيث اتفقت دراستا طناش وحمادة على اعتبار الانتخاب الحر للقيادات الجامعية أحد أهم مظاهر الحرية الأكاديمية، وتوصل عبد الكريم وعمر بدران إلى أن الانتخاب الحر للقيادات الجامعية يتيح تقدير الأعضاء للعضو المنتخب، أما دراسة سكران فقد أكدت على أن عدم مشاركة أعضاء هيئة التدريس في اختيار القيادات الجامعية يعتبر من أهم مظاهر الإضرار بالحرية الأكاديمية، وتتفق هذه النتيجة مع دراسة حمادة التي توصلت إلى غياب بعض مظاهر الحرية الأكاديمية في جامعة الكويت وأهم هذه المظاهر حرية الأقسام في اختيار رؤسائها.

إضافة إلى ضعف تكوين الباحث حيث يعد عاملا من العوامل التي تحد من الحرية الأكاديمية في الجامعات، إذ قد يؤدي ذلك إلى سوء استغلال الحرية الأكاديمية في نشر مبادئ تتناقض مع مبادئ المجتمع والدين والانشغال بأمور خاصة بعيدًا عن العمل الأكاديمي، حيث أوضح حمادة أن ضعف الإعداد الأكاديمي لعضو هيئة التدريس قد يترتب عليه الاستغلال السيء للحرية الأكاديمية.

كما يعتبر ضعف تمويل البحث وعدم مرافقة دور النشر للباحث، من أهم مظاهر العامل الاقتصادي التي تحد من الحرية الأكاديمية من وجهة نظر الأساتذة، ذلك أن تمويل البحث العلمي يشكل إحدى أهم التحديات التي تواجه المشتغلين بتطوير البحوث عالمياً بحيث تشير بعض الإحصائيات أن مجمل إنفاق الدول العربية على البحث العلمي يتراوح ما بين 0.1 (% و 0.2 %) من مجموع الدخل الوطني الخام لهذه الدول وترى بعض الإحصائيات الأخرى بأن النسبة الحقيقية تمثلت في (‰ 04) مقارنة بجزيرة كوبا التي تنفق لوحدها ما نسبته(% 1.3) واليابان (3%) من دخلها الوطني (عبد الله كبار، 2014، ص302).

ولقد ذكر تقرير التنمية العربي وبعض الدراسات إلى أن النتائج الإحصائية لبعض مؤشرات الإنتاج المعرفي لعدد من بلدان العالم فيما يتعلق ببعض بلدان العالم، أو فيما يتعلق بعدد العلماء العاملين في مجال البحث العلمي وعدد براءات الاختراع فضلاً عن عدد الكتب المنشورة، إلى أن هناك فارق كبير بين الإنتاج المعرفي في دول العالم مقارنة بالجزائر

خصوصا وبالعالم العربي عموماً؛ وأن هناك فقراً شديداً في إنتاج الكتب في البلدان العربية مقارنة بعدد السكان.

كما كشف تقرير التنمية الإنسانية العربية(2003) عن جملة من المظاهر والنتائج أهمها:

- انتشار مجموعة من القيم السلبية أثرت على الإبداع وأفرغت المعرفة من مضمونها التنموي والإنساني حيث ضعفت القيمة الاجتماعية للعالم والمتعلم والمثقف وأصبح الثراء والمال هو القيمة العليا بغض النظر عن وسائل تحقيقه وأدى ذلك كله إلى قتل الرغبة في الإنجاز والسعادة والانتماء وساد الشعور باللامبالاة والاكتئاب ومن ثم ابتعاد المواطنين عن المساهمة في إحداث التغيير المنشود في الوطن.

- رغم الزيادة في عدد البحوث العربية إلا أن النشاط البحثي العربي ما زال بعيداً عن عالم الابتكار، فهناك زيادة ملموسة في العقود الثلاثة الماضية بلغ معدّلها السنوي (10 %) إلا أن هذه الزيادة تعد متواضعة مقارنة بما حققته بعض الدول النامية كالبرازيل والصين ، والنمور الأسيوية مثل كوريا، ولا يتجاوز ما تنفقه الدول العربية على البحث والتطوير (2 %) من الناتج القومي في حين تتراوح النسب في البلدان المتقدمة بين (5,2 %) و(5%) ويأتي (89 %) من هذا الإنفاق من مصادر حكومية وتسهم القطاعات الإنتاجية والخدمية بنحو (3 %) فقط مما يدل على غياب الوعي المجتمعي بضرورة دعم العلم والعلماء.

- لم يتجاوز ناتج الكتب في البلدان العربية (1,1 %) من الإنتاج العالمي رغم أن العرب يشكلون (5 %) من سكان العالم وعلى الرغم من وجود (284) مليون عربي يتحدثون اللغة العربية فلا تتراوح النسخة المطبوعة من أي رواية أو مجموعة قصص قصيرة (3000) نسخة، ويواجه المبدعون العرب قلة عدد القراء لارتفاع معدلات الأمية وضعف القدرة الشرائية، أما الناشرون العرب فيجدون صعوبة بالغة في توزيع الكتب الصادرة من بلد عربي إلى بقية البلدان العربية لأسباب متعددة .

- كما كشفت الدراسات والتقارير الدولية أن البحث العلمي يساهم بين 25 و45 بالمائة في النمو لم تتمكن الجزائر من تسجيل سوى 0.22 بالمائة كانجاز خلال المخطط(/2002 1998) في الوقت الذي كانت تنوي انفاق 1 بالمائة عام (2000) هذه النتيجة عكست ضعف قدرة الامتصاص للأموال الطائلة(أشغال الملتقى الوطني" آفاق الدراسات العليا والبحث العلمي في الجامعة الجزائرية، 2012، ص220).

- يعتبر عدم توفر المتطلبات الأساسية اللازمة لإنجاز البحوث العلمية من العوامل التي تحد من الحرية الأكاديمية بدرجة كبيرة في الجامعة، فحرية البحث العلمي تتطلب توفير عدد من الضروريات لإنجاز الأبحاث العلمية وتسهيل إجراءات نشرها وتفعيل المشاركة في المؤتمرات والندوات العلمية.

- قامت منظمة اليونسكو خلال الفترة من عام (1990 / 1995) بحملة واسعة لدراسة وتحليل التحديات التي تواجه التعليم العالي في علاقته بعالم الشغل؛ وخلصت إلى ضرورة وأهمية عقد تحالفات وقيام شراكات بين مؤسسات التعليم العالي والمؤسسات المجتمعية

الأخرى(مفهوم الجامعة المنتجة) (أشغال الملتقى الوطني" آفاق الدراسات العليا والبحث العلمي في الجامعة الجزائرية، 2012، ص277).

- كما أنه من المؤكد بأن قوة الإرادة السياسية هي الدافع الحاسم لتنشيط ودعم البحث العلمي لتطور أي دولة من الدول، ولا شك بأن الدول الغنية والصناعية تعي ذلك جيدًا لذلك نجد بأن الولايات المتحدة الأمريكية والإتحاد السوفياتي غداة انتصارهما على ألمانيا النازية سارعتا لاقتسام مجموعة العلماء الذين كانوا تحت تصرف" هتلر "وبطبيعة الحال فإن اكتشافات هائلة وإنجازات رائعة تمت على أيدي هؤلاء العلماء.

- كما أن لإرادة أفراد المجتمع من أجل النهوض بالعلم والمعرفة دورًا حاسمًا للغاية، فهدف الأبحاث الجادة يكمن في دراسة المشكلات التي تعترض الأفراد، وإيجاد حلول ناجعة لها بما يعود بالفائدة على الشعوب والمجتمعات على حد سواء، لذلك فإن مجتمعنا مطالب ببناء جسر من الثقة بينه وبين مجتمع العلماء والباحثين، فالثقة في النتائج المحصل عليها من طرف البحوث الميدانية، واحترام توجهات العلم وقواعده المنهجية الصارمة لن يتأتى إلا بإحياء ثقافة احترام جهود الممارسين للعلم، وتقدير إسهاماتهم والعمل على الانتفاع بالاكتشافات التي تم التوصل إليها وكذا تعميم الوعي المستنير بالفكر العلمي، لأن شرعية العلم والعلماء الذين يشكلون أقلية داخل المجتمع إنما تستمد من مؤازرة الجماهير للحقائق العلمية وتبنيهم لها في الواقع المعاش، كما أن تبني هذه القناعة يجب أن يتجسد في الضمير الجمعي للمجتمع ويترجم ميدانيا في ثقافة وممارسة الأفراد(عبد الله كبار، 2014، ص307).

ولا شك بأن للجامعة مسؤولية اجتماعية بالإضافة إلى المسؤولية العلمية، وقد خصص إعلان دار السلام عن الحرية الأكاديمية المسؤولية الاجتماعية للأكاديميين، وهي أن ممارسة حقوقهم مشروطة بعدم إضرارهم بحقوق الآخرين، والتزامهم بغرس روح التسامح تجاه أصحاب وجهات النظر المختلفة، وبما أن البحث العلمي يرتبط بحاجات المجتمع، فلا بد من وجود محاذير على الأبحاث التي تضر بالمجتمع مثل الأبحاث المدمرة للبيئة والحياة الإنسانية أو التي ترتبط بأنشطة محرمة أو تشجع على استخدام العنف.

ولا شك بأن الحرية الأكاديمية وضعت للقيام بمهام والتزامات أكاديمية واجتماعية معينة قوامها العمل من أجل إنتاج البحث العلمي الأصيل، والعمل على النهوض بالمجتمع المحلي والإنساني ككل، وبالتالي لا يمكن استغلالها والانحراف بها عما وضعت له وهو العمل من أجل الصالح العام؛ فالحرية الأكاديمية لها دورها الاجتماعي الذي يحتم على الجامعة أن تعمل من أجل النهوض بالمجتمع، في مقابل أن يزودها المجتمع بالدعم المادي والمعنوي الذي يساعدها على القيام بمهامها وحماية حريتها وحرية أعضائها، فالحرية تتحمل معنى الوفاء للمجتمع الذي تعمل فيه، وبالتالي ليس ثمة تخوف منها في المجتمعات إذا فعلت بطريقة سليمة(ندى عبد الرحمن عبد العزيز أبو حميد، 2008، ص45).

ويعتبر العامل الديني من العوامل التي أثرت ولا زالت تؤثر في الحرية الأكاديمية، فالعلاقة بين تسييس الدين في المجتمع وانتهاك الحريات الأكاديمية علاقة طردية، ويقصد بتسييس الدين، إما اتخاذ الدين كمرجعية سياسية، أو تبني جماعات أيديولوجية سياسية تتخذ من الدين

مرجعيتها الأساسية، ويتضح ذلك في معظم الديانات، فعندما أصبحت المسيحية الدين الرسمي لدول أوروبا الغربية بدأت سلسلة انتهاكات الحريات الأكاديمية؛ وعندما قَوِيت سلطة الكنيسة هاجمت بعض الجامعات وأجبرتهم على عدم تدريس نظرية داروين أو العمل على تدريس النظرية الدينية بما فيها؛ أما ما يتعلق بالدين الإسلامي فهو دين يحض على استخدام العقل، ويدعو إلى التدبر والتفكر، وكان المعتزلة هم رواد النظر العقلي في الإسلام، ورفعوا رايات الحرية التي ترعرعت في ظلها الحضارة الإسلامية (دى عبد الرحمن عبد العزيز أبو حميد، 2008، ص 44).

المحور الثاني: آليات تفعيل مفهوم الحرية الأكاديمية

تحليل النتائج: ينص التساؤل الثاني عما يلي: ما هي الآليات المقترحة لتفعيل مفهوم الحرية الأكاديمية من وجهة نظر عينة الدراسة؟

وقصد الإجابة على هذا التساؤل تم رصد استجابات العينة على شكل تكرارات ونسب مئوية بعد تحديد الآليات، والنتائج مدونة في الجدول الموالي:

جدول رقم (03):

التكرارات والنسب المئوية لاستجابات العينة حول آليات تفعيل مفهوم الحرية الأكاديمية

المحور	توفير الحصانة للأساتذة		تشجيع العمل العلمي والبحث		المشاركة في صنع القرارات وتشجيع المبادرات		إعادة النظر في بعض القوانين وسن أخرى		إعداد لجنة خاصة بتنظيم الحرية الأكاديمية		العينة ن=37
	ك	%	ك	%	ك	%	ك	%	ك	%	
آليات تفعيل مفهوم الحرية الأكاديمية	06	16.21	17	45.94	13	35.13	08	21.62	07	18.91	

تشير النتائج المدونة في الجدول أعلاه إلى أن نسبة (45,94 %) من أفراد عينة الدراسة يرون أن من أهم آليات تفعيل الحرية الأكاديمية يكون من خلال تشجيع البحث العلمي وكل ما له صلة به، وترتب بعده السماح بالمشاركة في صنع القرار وتشجيع المبادرات بنسبة (35,13%) ثم ترتب ثالثا العامل القانوني بإعادة النظر في بعض القوانين وسن أخرى بنسبة (21,62%) ويليه آلية اعتماد لجان خاصة بتنظيم الحرية الأكاديمية بنسبة(18,91%) وأخيرا ترتب مقترح توفير الحصانة للأستاذ بنسبة(16,21 %).

مناقشة النتائج:

بالنسبة لوضعية البحث العلمي في الجزائر نلاحظ أنه رغم وجود عدد لا بأس به من المخابر فإن نتائج البحوث تبقى غير مشجعة كما أنها لا تجد طريقًا لإعلام الآخرين بنتائجها، كما أن براءات الاختراع تبقى مخيبة للآمال المنشودة؛ كما يلاحظ عدم وجود إستراتيجية وطنية

واضحة المعالم للبحث والتطوير للقيام بنهضة صناعية وتكنولوجية على غرار تجربة كوريا الجنوبية، كما أنه لحد الساعة لم تكتسب الجزائر معهدا للبحث والتطوير ذو سمعة عالمية(عبد الله كبار، 2014، ص304)، هذا الوضع هو ما دفع عينة الدراسة لاقتراح تشجيع البحث العلمي حتى يتخذ مكانته اللائقة به.

ويرى أفراد عينة الدراسة إذن بأن تفعيل مشاركة الأساتذة في صنع القرارات الجامعية هو المقترح الثاني الذي يمكِّن من تفعيل الحرية الأكاديمية في الجامعة، وتكمن أهمية هذا المقترح في أن أفراد عينة الدراسة يؤمنون بأهمية مشاركة الأساتذة في صنع القرارات لأنهم هم الأجدر والأعلم بأقسامهم خاصة، ويملكون من الخبرة والكفاءة ما يمكّنهم من دعم هذه القرارات، إضافة إلى أن مشاركتهم تلك تعني أن تكون ملزمة لهم؛ تتفق هذه النتيجة مع توصيات دراسة سنبل حول ضرورة تفعيل مشاركة أعضاء هيئة التدريس في صنع القرار الجامعي، ودراسة سكران التي أكدت بأن حرمان أعضاء هيئة التدريس من المشاركة في اتخاذ القرار الجامعي والمناقشة في المجالس الجامعية من أهم مظاهر الإضرار بالحرية الأكاديمية.

تحتاج الجامعة من وجهة نظر أفراد الدراسة إلى إعادة النظر في بعض النصوص القانونية لتمكين الحرية الأكاديمية فيها.

لقد اعتبر أفراد عينة الدراسة بأن منح نوع من الحصانة الأكاديمية للأساتذة أحد المقترحات التي من شأنها تفعيل الحرية الأكاديمية في الجامعة، فإذا تعرض العلماء إلى شيء من الضغط أو الأذى وجدوا أنفسهم في جو لا يشجعهم على التصريح بما توصلوا إليه من نتائج، وضاعت الفائدة منهم وتحولوا إلى اتباع بعد أن كانوا قادة مرشدين.. وعليه فالشرط الأساسي لممارسة الحرية الفكرية هو الشعور بالحصانة القانونية واستمداد القوة والصلابة من ذلك الشعور(رياض عزيز هادي، 2010، ص71). حيث أن ممارسة الأستاذ لحريته الأكاديمية تحتاج لبعض الضمانات، فإنه يقابلها عدد من الالتزامات باعتباره عضوًا في المجتمع الأكاديمي، حيث أوضح سكران في دراسته عددًا من هذه الضمانات أهمها(الانتخاب الحر للقيادات الجامعية، الاعتراف الرسمي بحرية البحث والتدريس، الاعتراف الرسمي بحرية اتخاذ القرار الجامعي، إنشاء جمعيات واتحادات جامعية، تحسين الأوضاع المالية للجامعيين).

المحور الثالث: مخاطر الحرية الأكاديمية

تحليل النتائج: ينص التساؤل الثالث عما يلي: هل للحرية الأكاديمية مخاطر من وجهة نظر عينة الدراسة؟

وقصد الإجابة على هذا التساؤل تم رصد استجابات العينة على شكل تكرارات ونسب مئوية بعد تحديد المخاطر، والنتائج مدونة في الجدول الموالي:

جدول رقم (04): التكرارات والنسب المئوية لاستجابات العينة حول مخاطر الحرية الأكاديمية

المحور	تساهم في تطور المجتمع		تجاوز القوانين والأعراف السائدة(السرقة)		سوء فهم للحرية		عدم احترام الآخر		تعثر البحث		خطر على متخذي القرار		ليس لها مخاطر		العينة ن= 37
	ك	%	ك	%	ك	%	ك	%	ك	%	ك	%	ك	%	
مخاطر الحرية الأكاديمية	01	2.70	16	43.24	07	18.91	06	16.21	01	2.70	01	2.70	05	13.51	

تشير النتائج المدونة في الجدول أعلاه إلى أن نسبة (43,24 %) من أفراد عينة الدراسة يرون أن من أكبر مخاطر الحرية الأكاديمية يتحدد بتجاوز الأعراف والقوانين المعمول بها، وترتب بعده سوء فهم للحرية الأكاديمية ذاتها بنسبة (18,91 %) ثم ترتب ثالثا عدم احترام الآخر بنسبة (16.21 %) ويليه الفريق الذي يرى أن ليس لها مخاطر بنسبة(13.51%) وأخيرا ترتب كل من تعثر البحث، كونها خطر على متخذي القرار ومعها في ذات الوقت كون الحرية مفيدة في تطور المجتمع وذلك بنسبة (2.70 %)

مناقشة النتائج:

يشير المبدأ العام في مجال الحريات وحقوق الإنسان إلى أن كل حرية مسؤولية والإنسان يتمتع بحقوقه وحرياته لغايات ضمان وجود مجتمع يرقى بحالة حقوق الإنسان، تعلو فيه الضمانات القانونية على كل خطاب، مانحة الأفراد المقدرة على التعبير والإبداع، والحركة والتفكير والاعتقاد وتكوين الجمعيات والأحزاب وحرية الاجتماع من حقوق تقود مسيرة الإبداع في المجتمع، وهذا يجعلنا نصل إلى نتيجة حتمية أن الحقوق كما تمنح امتيازات فإنها ترتب مسؤوليات، تقع على كاهل الفرد جراء ممارسته وتمتعه بهذه الحقوق وفي هذا الصدد لا بد لنا من التعمق في المسؤوليات الأخلاقية والقانونية الناجمة عن حرية الرأي والتعبير؛ وعليه يجب أن تستخدم حرية الرأي والتعبير لدعم وفائدة الآخرين من علومه ومعارفه وخبراته، فلا يمتنع عن التعبير عن آرائه والإفصاح عنها لحرمان الآخرين من المنافع المترتبة على ذلك، علما أن التشريعات الدولية والوطنية ضمنت له الحفاظ على كل نتاجه الإبداعي من اختراعات ومؤلفات وكتب ورسومات ومقالات من خلال قوانين تحمي براءة الاختراع وحقوق المؤلف والناشر وحماية العلامة التجارية وغيرها من القوانين ذات العلاقة، وعليه يتوجب العمل على استخدام حرية الرأي والتعبير لدعم مسيرة حقوق الإنسان التي منحت الإنسان التمتع بهذا الحق، من خلال استخدام الأفكار وتوجيهها نحو دعم الحريات العامة ورصد الانتهاكات، والعمل على نشر الوعي بين الأفراد بحقوقهم من خلال

الكتابات المتنوعة ووسائل الإعلام المختلفة المرئية والمسموعة والمكتوبة(سعد علي البشير، 2010، ص 49).

أما (Richard K.B.etts) من جامعة كولومبيا بالولايات المتحدة فيرى بأن الحرية لها حدود ومسؤوليات ومعايير على المتمتعين بها احترامها ..وعلى المدافعين عن الحرية الأكاديمية أن يدركوا بأن مصداقيتهم في هذا المجال هو باعترافهم بأن للحرية الأكاديمية حدود(رياض عزيز هادي، 2010، ص 49) وأوضح كليكسمن في دراسته أن المدرس أحيانا قد يعبر عن آراء مناهضة لفلسفة الجامعة التي يعمل بها، ويضطر لانتقادها متستراً وراء حريته الأكاديمية، ولكن الجامعة لا يمكنها أن تقف مكتوفة الأيدي أمام تلك المواقف، لعدة أسباب ؛ وخلص إلى أن الحرية الأكاديمية هي التي تمارس من مدرسين يحترمون مهنتهم، ويحترمون الحقيقة والعلم، ولا يستغلون هذا الحق كمدخل لتحقيق مآرب شخصية أو أيديولوجية أو سياسية(محمد خطايبة وراتب السعود، 2011، ص575).

وترى سوزان أن الحكومة والقطاع الخاص لا يشكلان خطراً على الحرية الأكاديمية أكبر من خطر المدرسين أنفسهم على هذه الحرية إذا أساءوا استخدامها بالتنافس على المراكز الإدارية والمناصب الأكاديمية؛ كما أشارت دراسة حمادة إلى أن الحرية الأكاديمية لا ينبغي أن تكون مطلقة بل لا بد من وجود لوائح منظمة؛ كما أشارت دراسة رضا وطه من جهتهما إلى أن هناك جملة من القيود التي يمكن للجامعة أن تفرضها على امتيازات الأكاديميين منها أن لا تسمح لهم في استخدام حريته الأكاديمية خارج الحرم الجامعي، ولا تسير وراء هذه الحرية للنفع الشخصي وفي أمور خارجية عن المجال التخصصي.وفي هذا الصدد يرى سيدني هوك(Sidney Hook , 1986,10) أن الحرية الأكاديمية ليست مطلقة في التعليم والبحث، بل هي مقيدة بتعليمات الجامعة ولوائحها.

المحور الرابع: ضمانات الحرية الأكاديمية

تحليل النتائج: ينص التساؤل الرابع عما يلي: هل هناك ضمانات للحرية الأكاديمية من وجهة نظر عينة الدراسة؟

وقصد الإجابة على هذا التساؤل تم رصد استجابات العينة على شكل تكرارات ونسب مئوية بعد تحديد الضمانات المختلفة، والنتائج مدونة في الجدول الموالي:

جدول رقم (05):

التكرارات والنسب المئوية لاستجابات العينة حول ضمانات الحرية الأكاديمية

المحور	الضمير المهني		تعديل نظام الرقابة بما يخدم البحث العلمي		اقتران الحرية بمفهوم المسؤولية والتعاون		عدم وجود ضمانات		العينة ن=37
	ك	%	ك	%	ك	%	ك	%	
ضمانات الحرية الأكاديمية	07	18.91	10	27.02	02	5.40	13	35.13	

تشير النتائج المدونة في الجدول أعلاه إلى أن نسبة (35,13%) من أفراد عينة الدراسة يرون أنه ليس هناك ضمانات للحرية الأكاديمية وترتب بعده ضرورة تعديل نظام الرقابة بنسبة (27,02 %) ثم ترتب ثالثا العامل الشخصي باستخدام الضمير المهني بنسبة (18,91 %) وأخيرا اقتران الحرية بمفهوم المسؤولية بنسبة(5,40 %).

مناقشة النتائج:

أشارت نتائج الدراسة أن غالبية أفراد العينة يرون غياب ضمانات للحرية الأكاديمية مع العلم أن حرية الرأي والتعبير تعد من الحريات الأساسية الهامة التي يجب أن تراعى في دولة تحترم حقوق الإنسان، وحق حرية الرأي والتعبير يعني قدرة الإنسان على تبني الآراء والأفكار التي يريدها دون أي ضغط أو إجبار إضافة إلى القدرة على التعبير عن هذه الآراء باستخدام كافة الوسائل والأساليب، ومن أجل ضمان ممارسة هذه الحرية لا بد من توافر شرطين أساسيين حسب (سعد علي البشير، 2010، ص93) وهما:

- غياب الموانع والقيود على السلوك أو النشاط المنوي القيام به.
- غياب التهديد الذي لا يستطيع أي شخص عاقل مقاومته.

ومن هنا نجد أن أهم ضمانة يجب أن يتمتع بها الشخص وهو يمارس حقه في التعبير عن آرائه ومعتقداته وتفكيره أن لا يكون هنالك قيود تمنعه من ممارسة هذا الحق، لذلك لا بد من وجود حماية تشريعية يستند لها، وهذا ما يسمى بالحماية القانونية، أيضا لا بد من وجود نوع آخر من الحماية قائمة على عدم تعرض أي إنسان لتهديد ووعيد، بغض النظر عن طبيعة ذلك التهديد جراء ممارسته لحقه في التعبير عن رأيه، وهذا يتطلب ممارسة هذا الحق في جو ديمقراطي، وفي هذا الإطار بينت دراسة ستروم أن مراجعة عمل المدرس تجعله يخشى

الفصل، أو التقدم للترقية مما يجعله مسالماً يخشى غضب الإدارة، ولا يظهر أية آراء لا ترضى عنها الجامعة، كما خلص إلى أن الجمعية أوصت بأن يكون شعار كل مدرس جامعي في فهم الحرية الأكاديمية تعريف أينشتين وهو : " حق كل أكاديمي في البحث عن الحقيقة، وحقه في نشر وتعليم ما يعده حقيقة"(محمد خطايبة وراتب السعود، 2011، ص576).

ومن جهة أخرى حسب ما ورد في (رياض عزيز هادي،2010، ص57- 60) فقد نصت عدة مؤتمرات ومنها إعلان ليما بشأن الحرية الأكاديمية واستقلال مؤسسات التعليم العالي لعام (1988) على أن الحق في التعليم لا يمكن التمتع به بصورة كاملة إلا في مناخ الحرية الأكاديمية واستقلال مؤسسات التعليم العالي ..ويحمّل هذا الإعلان الدولة مسؤولية ضمان هذه الحرية الأكاديمية حينما ينص على أن الدولة ملتزمة باحترام جميع الحقوق المدنية، والسياسية والحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية للمجتمع الأكاديمي التي يعترف بها عهدا الأمم المتحدة بشأن حقوق الإنسان.

ويتناول إعلان ليما بشأن الحرية الأكاديمية بالتفصيل ضمانات الحرية الأكاديمية حينما يؤكد على أن حماية هذه الحرية تكون بحماية عضو المجتمع الأكاديمي؛ ومن ناحية أخرى أكد إعلان ليما على عدم التدخل في عملية التدريس بوصفها ضمانة للحرية الأكاديمية، فضلاً عن ذلك فإن الإعلان أكد على تمتع جميع أعضاء المجتمع الأكاديمي بالحرية في إقامة اتصالات مع نظرائهم في أي جزء من العالم، وكذلك الحرية في مواصلة تنمية قدراتهم التعليمية.

أما إعلان مبادئ الحرية الأكاديمية وإشغال المناصب الصادر عام (1940) الذي أصدرته الجمعية الأميركية لأساتذة الجامعات فإنه أكد على ضمانات الحرية الأكاديمية بحماية الأستاذ الجامعي إذ نصت الفقرة الخامسة منه على أنه لا يمكن إقصاء أو صرف الأستاذ الجامعي عن الخدمة إلا بعد أخذ قرار بذلك من قبل هيئة جامعية ..أما الفقرة السادسة من الإعلان فقد نصت على أنه يجب أن يكون تسريح الأساتذة من الخدمة لأسباب مالية متعلقة بإمكانات المؤسسة التعليمية وقائماً على أسس صحيحة وأدلة صادقة وسند لا خداع فيه.

وتضمن إعلان عمان للحريات الأكاديمية واستقلال مؤسسات التعليم العالي والبحث العلمي لعام (2004) إلغاء الوصاية السياسية عن المجتمع الأكاديمي، والتزام السلطات العمومية باحترام استقلال المجتمع العلمي بمكوناته الثلاثة من أساتذة وطلبة وإداريين، وتجنيبه الضغوط الخارجية والتدخلات السياسية التي تسيء إلى حرية الهيئات الأكاديمية أهم ضمانات الحرية الأكاديمية وشرطاً ضرورياً لنجاح العملية التعليمية وتطور البحث العلمي

وأكد إعلان أربيل الذي أصدره مجلس وزارة التعليم العالي والبحث العلمي في (15 آذار 2004) والذي يضم رؤساء الجامعات والهيئات العراقية في فقرته السابعة على أن حرية الفكر والمعتقد والملبس مكفولة لأعضاء المجتمع الأكاديمي؛ وبما لا يخل بحرمة المؤسسات التعليمية، أما الفقرة الثانية من الإعلان فقد أكدت على أن حرية التعبير عن الرأي حق مكفول لأعضاء المجتمع الأكاديمي كافة على وفق الضوابط التي لا تخلّ بالمسيرة التعليمية وحرمتها.

إذن لا بد من التسليم بأن هنالك دائماً بعض القيود على الحرية الأكاديمية حسب قول الدكتور هشام غصيب كما هو الحال بالنسبة للحريات الأخرى؛ لكن القيود الخاصة بالحرية الأكاديمية بنظره ليست قيوداً خارجية فقط وإنما هي قيود داخلية وذاتية مرتبطة بما أخذ يعرف بمسؤوليات البحث العلمي والالتزام المهني والأخلاقي والوطني للباحث والعالم، ويقول الدكتور عبد الخالق عبد الله أن الالتزام الاجتماعي التاريخي أصبح شرطاً مهماً من شروط الولوج المعرفي ولم يعد الالتزام كما يعتقد في السابق مناقضاً للموضوعية، فالالتزام أخذ يفرض نفسه على الباحث الأكاديمي والعالم،لاسيما الإلتزام بالقضايا الإنسانية والاجتماعية والسياسية العادلة، بما في ذلك الدفاع عن حقوق وحريات الإنسان وتسخير النشاط العلمي والبحثي كلما أمكن ذلك لخدمة هذه الأغراض. لذلك أصبحت الحرية والمسؤولية الأكاديمية سمتين متلازمتين ووجهين لحقيقة واحدة لا يمكن الفصل بينهما، بل أصبحت المسؤولية الأكاديمية تأتي في المقام الأول وسابقة للحرية، وعليه فإن كان من حق الباحثين المشتغلين بالعلم المطالبة بحقوق خاصة ومختلفة عن حقوق المواطنين الآخرين فإن هذه المطالبة لا بد من أن تكون مرتبطة باضطلاعهم بمسؤولياتهم الخاصة ..ويستطرد عبد الخالق عبد الله قائلاً " إن الإضرار بمبدأ المسؤولية والالتزام في مجال العمل العلمي والأكاديمي لا يعني مطلقاً التسليم بالقيود على الحريات الأكاديمية، فالحريات الأكاديمية تظل هي القاعدة أما القيود بما في ذلك القيود الذاتية والداخلية فهي باستمرار الاستثناء..بل أن الحرية الأكاديمية ليست سوى السعي إلى أقصر حد من القيود المفروضة على نشاط الأكاديميين الباحثين والمشتغلين بالعلم وحقهم في نشر نتائج بحوثهم وأفكارهم والاعتراف بجهودهم وانجازاتهم" (رياض عزيز هادي، 2010، ص 47- 48).

خلاصة ومقترحات:

لقد هدفت الدراسة الحالية إلى التعرف على(معوقات ، آليات تفعيل، مخاطر وضمانات الحرية الأكاديمية) من وجهة نظر أساتذة كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية بجامعة ورقلة/ الجزائر، وباستخدام المنهج الوصفي الاستكشافي وبعد استجابة العينة على الأسئلة المفتوحة أشارت نتائج التحليل الإحصائي إلى ما يلي:

- يرى غالبية أفراد العينة أن أكبر معوقات الحرية الأكاديمية يتمثل في المعوقات الثقافية والتعليمية.
- يرى غالبية أفراد العينة أنه يمكن تفعيل الحرية الأكاديمية بالأساس من خلال تشجيع البحث العلمي.
- يرى غالبية أفراد العينة أن من أكبر مخاطر الحرية الأكاديمية يتحدد بتجاوز الأعراف والقوانين المعمول بها.
- غالبية أفراد العينة يرون أنه ليس هناك ضمانات للحرية الأكاديمية.

وعليه نقترح ما يلي:

- فسح المجال لمشاركة الأساتذة في اتخاذ القرارات التي تعنيهم بصفة مباشرة

- تشجيع الباحث العلمي من خلال وجود عقد بين المؤسسات الجامعية وكل من المؤسسات الاقتصادية الداعمة ماديا من جهة ودور النشر لتسهيل إجراءات نشر البحوث.

- التعزيز من ضمانات الحرية الأكاديمية وتفعيلها.

قائمة المراجع:

1. تقرير التنمية الإنسانية العربية للعام2003، برنامج الأمم المتحدة الإنمائي والصندوق العربي للإنماء الاقتصادي والاجتماعي.
2. دانا لطفي حمدان(2008)، العلاقة بين الحرية الأكاديمية والولاء التنظيمي لدى أعضاء الهيئة التدريسية في الجامعات الفلسطينية. رسالة ماجستير في الإدارة التربوية، كلية الدراسات العليا جامعة النجاح الوطنية بنابلس فلسطين.
3. رياض عزيز هادي(2010)، الجامعات(النشأة والتطور- الحرية الأكاديمية- الاستقلالية). سلسلة ثقافة جامعية المجلد الثاني- ع2: جامعة بغداد- مركز التطوير والتعليم المستمر.
4. سعد علي البشير(آذار 2010)،.حرية الرأي والتعبير، الضمانات والمسؤوليات. مجلة البحث الإعلامي، تصدر عن جامعة بغداد، كلية الإعلام، ع8.
5. عبد الله كبار(سبتمبر2014)، الجامعة الجزائرية ومسيرة البحث العلمي: تحديات وآفاق. مجلة العلوم الإنسانية والاجتماعية تصدر عن كلية العلوم الانسانية والاجتماعية، جامعة ورقلة، الجزائر، ع16.
6. عبد المحسن عبد العزيز حمادة (1989)، دراسة ميدانية للحرية الأكاديمية في جامعة الكويت، المجلة التربوية، الكويت،6(21) .
7. فايز علي الأسود ومحمود عبد المجيد عساف(2014)، الحرية الأكاديمية لدى أعضاء هيئة التدريس بكليات التربية في الجامعات الفلسطينية بمحافظات غزة وسبل تفعيلها. مجلة جامعة الأزهر -غزة، سلسلة العلوم الإنسانية، 16(01).
8. محمد خطايبة وراتب السعود(2011)، تصورات أعضاء الهيئات التدريسية في الجامعات الأردنية لدرجة حريتهم الاكاديمية وعلاقتها بإنجازهم البحثي. مجلة جامعة دمشق للعلوم التربوية والنفسية (27)، (1+2).
9. الملتقى الوطني" آفاق الدراسات العليا والبحث العلمي في الجامعة الجزائرية " أيام: 26/25/24/23 أفريل 2012.
www.journal.cybrarians.org/index.php?option=com.

10.ندى عبد الرحمن عبد العزيز أبو حميد(2007)، الحريات الأكاديمية في الجامعات السعودية.رسالة ماجستير في الإدارة التربوية كلية التربية، قسم الإدارة التربوية، جامعة الملك سعود.

11. Goodel, Zachary, Grant(2005). Faculty Perceptions of Academic Freedom at a Metropolitan University. A case study, a dissertation submitted in partial fulfilment of the requirements for the degree of Doctor of Philosophy at Virginia Commonwealth University.

12. Kent M. Keith(1997),Faculty Attitudes Toward Tenure and Academic Freedom at Private Universities**.** presented to the American Educational Research Association , Annual Meeting Chicago, Illinois, March 25, 1997

13. Sidney Hook (1986),. The Principles and Problems of Academic Freedom. *Contemporary Education*, Vol. 50.

مقترب سوسيولوجيا الاستخدام في بحوث علوم الإعلام والاتصال
Approach to sociology of use in information and communication sciences research

أ. بخوش فاطمة -جامعة قسنطينة3 – الجزائر
أ. إيمان سوقال -جامعة قسنطينة3 – الجزائر

ملخص: إن التغيرات التي مست مجال الإعلام والاتصال في مجتمعنا العربي تدفعنا للعمل من أجل أن يكون الإعلام والاتصال المجال الاستراتيجي الذي يتم الانطلاق منه للتفكير في المجتمع العربي، بإحداث تجاوز للاتجاهات المهيمنة في البحوث العربية. فهل مقاربة سوسيولوجيا الاستخدام تحرر الباحث من الهوس بالتقنية وتدفعه إلى البحث في الظواهر بالاعتماد على شبكة من المفاهيم النظرية القادرة على تحليل الأشكال الامبريقية للتمّلكات الاجتماعية للتقنية في علاقتها بصيرورات التواصل داخل مجتمع ما؟ وقطع الطريق أمام التفكير الأداتي المهووس بالبحث في التأثيرات الفائقة والثورية للتقنية والتوجه نحو تفكير تواصلي يخوض في مسائل مركزية مرتبطة بالتملكات الاجتماعية وبناء علاقات اجتماعية جديدة (الاستخدامات الاجتماعية)؟
الكلمات المفتاحية: الإعلام الجديد، سوسيولوجيا الاستخدام، التملكات الاجتماعية، التفكير التقنوي.

Abstract: The changes that have affected the field of media and communication in Arab society lead us to work in order to have the strategic area of information and communication that is thinking of the Arab community, by creating exceedance of the dominant trends in Arab research. Does the approach of the sociology of usage frees the researcher from the obsession of technology and push it to research the phenomena based on a network of theoretical concepts that is able to analyze the empirical forms of social appropriation to the technology versus communication processes within a community? And to make a break with the technical thoughts obsessed with the extraordinary and revolutionary effects of technology and the orientation towards communicative thought that deals with central themes related to social appropriation, the construction of new social relations (uses social)?

Keywords: new media, sociology of use, social ownership, technical thinking.

مقدمة:

إن تكنولوجيا الاتصال الحديثة تتغلغل في النسيج الثقافي والاجتماعي العربي والإعلام الجديد ليس عدة تقنية فحسب إنه ممارسة اجتماعية وثقافية لا تبوح بكل دلالتها من خلال تصور الباحث لها بعيد عن رؤية مستخدميها التي يصعب القول أنها نمطية وعامة وتتجاوز سياقات الاستخدام المتغيرة ومن الصعوبة بمكان أن نستخلص بعض المعارف العلمية عنها دون إدراك المعنى الذي يعطيه لها ممارسوه، ولقد ارتكزت البحوث العلمية حول وسائل الاتصال الحديثة على نموذجين تفسيريين النموذج الأول: ويتمثل في الحتمية التكنولوجية، والذي ينطلق من قناعة بأن قوة الترسانة التكنولوجية المتجددة والمتطورة هي وحدها المالكة لقوة التغيير في الواقع الاجتماعي، أما النموذج الثاني: ويتمثل في الحتمية الاجتماعية التي ترى أن البنى الاجتماعية هي التي تتحكم في محتويات التكنولوجيا وأشكالها، أي أن القوى الاجتماعية المالكة لوسائل الإعلام هي التي تحدد محتواها. والحاجة الآن ملحة إلى البحوث النوعية التي تتعمق في دراسة الاستخدام الاجتماعي لتكنولوجية الاتصال الحديثة ولا تنطلق من النموذجين، لأنها لا تؤمن بأن ما هو تقني ويتمتع بديناميكية قوية، يوجد في حالته الكاملة والنهائية (نصر الدين لعياضي، 2009، ص 18- 19)، كما أن البنى الاجتماعية ليست منتهية البناء لعل هذه الحقيقة تنطبق أكثر على العديد من المجتمعات العربية التي تعرف حركية اجتماعية متواصلة لم تفض إلى صقل وترصيف اجتماعي تتمايز فيه البنى الاجتماعية والسياسية، فالقوى الاجتماعية المتدافعة في الحياة اليومية في المنطقة العربية، مازالت قيد الصياغة والتشكل، ولدراسة والبحث في توجهات بحوث الإعلام والاتصال خاصة المتعلقة بالإعلام الجديد الحاجة اليوم ملحة لتحليل ودراسة مقترب سوسيولوجيا الاستخدام، فما هي مختلف تجليات هذا التوجه الجديد؟

1. **سوسيولوجيا الاستخدام...اشكالية المفهوم:**

إن مفهوم الاستخدام قد اتخذ عدة اتجاهات مشكلا محورا مهما في سوسيولوجيا الاستخدام، حيث يؤكد بيار شومبار pierre chambat أنه من الصعب الوصول إلى تعريف محدد للاستخدام نظرا لتداخل التخصصات التي ساهمت في تشكيل المفهوم، وتعدد التيارات النظرية التي بقدر ما ساهمت في اثراءه، فقد أدت إلى تشتته بين تناقضات على مستوى الفاعل والمتلقي، الماكرو اجتماعي والميكرو اجتماعي، التكنولوجي والاجتماعي، الامبريالية والنظرية النقدية، ليصل في الأخير إلى أن الاستخدام يشمل مختلف هذه الأبعاد مؤكدا أن الاستخدام هو تنظيم لممارسة الاتصال والتصورات التي تضمها (Yanita Andonova)، كما أن الاستخدام كمفهوم يختلف من وجهة نظر هذا الباحث حسب المتغيرات التالية: حسب وضعية الاستخدام(الاستخدام المنزلي أو المهني)، حسب نوعية التكنولوجيا، حسب نوع الممارسة (لعب، عمل، تسيير منزلي، اتصال شخصي)، حسب أشكال الاتصال(فرد- فرد أو فرد- ألة)(Pierre chambat:1994, p 264).

أما من وجهة نظر سيرج برولكس Serge Proulx يتضمن مفهوم الاستخدام على الصعيد الاصطلاحي معنين أساسيين: المعنى الأول يحيل إلى الممارسة الاجتماعية التي تجعلها الأقدمية والتكرار شيئا مألوفا وعاديا في ثقافة ما، وبهذا فإنها تقترب من العادات والطقوس، أما المعنى الثاني فإنه يحيلنا إلى استعمال شيء ما سواء كان ماديا أو رمزيا لغايات خاصة، وهذا ما يدفع إلى التفكير في الاستخدام الاجتماعي للعدة التكنولوجية الذي يحفز على التفكير في دلالاته الثقافية المعقدة في الحياة اليومية (نصر الدين لعياضي، 2009، ص 19). إن اختلاف الباحثين في ضبط دلالات مصطلح الاستخدام جعل العديد منهم يعتقد أن هذا المصطلح قاصر عن استيعاب الأبعاد الثقافية والاجتماعية للاستخدام الذي ظل منغلقا ضمن الرؤية التقنية النفعية والوظيفية، مفضلين استخدام مصطلح الممارسة حيث" يذهب البروفسور جوسيان جوي Josiane jouet للقول أن الممارسة مصطلح أكثر ثراء من مصطلح الاستخدام الذي يقدم نظرة اختزالية وظيفية لاستخدام التكنولوجيا، في حين أن الممارسة تتطلب ملاحظة الأفراد في سلوكياتهم ومواقفهم لفهم تصوراتهم، بالنظر إلى الأدوات التي يستخدمونها، والقبض على تخيلاتهم والدلالات والتي يعطونها لهذه التكنولوجيا. أما ياف جينرYav Jeannere يدعو إلى الاهتمام أكثر بالممارسة (الفعل، الاشارات، التأويلات، الجزء الرمزي الانفعالي، الايديولوجي، الجمالي) أكثر منها مجرد استخدام الذي يثير الجزء التكنولوجي من أجل فهم الظاهرة الاتصالية، يجب حسب الباحث أن لا يعوض مصطلح الاستخدام مصطلح الممارسة وإنما أن يتحاور معه، في نفس الإطار أعطى برنارد مياج Bernard Miège تصور حول الممارسة التي لا تحدد باستخدام التكنولوجيا ومعدلات الاستخدام، فالممارسة مسندة إلى سلسلة من التصورات الاجتماعية والرمزية (Josiane jouet , 2000).

وللخروج من مأزق المفاضلة بين مصطلحي الممارسة والاستخدام ارتأى العديد من الباحثين اعتماد مصطلح الاستخدام الاجتماعي الذي يأخذ بعين الاعتبار الإطار الاجتماعي الأكبر الذي يضم التفاعلات بين الأفراد والتكنولوجيا، وأيضا التاريخ الشخصي والاجتماعي الخاص بكل فرد للتأكيد على أن ما هو تقني هو في الأساس بناء اجتماعي الأمر الذي يؤكده الباحث جاك غودي jack Goody بقوله : "أن أشكال الاتصال تتوحد وتتداخل مع وسائل الاتصال والعلاقات الاجتماعية"(Françoise massit-folléa : 2000).

2. بحوث استخدام تكنولوجيا الإعلام والاتصال: النشأة والتطور

إن مقترب سوسيولوجيا الاستخدام لا يمثل تخصص فرعي من السوسيولوجيا، وإنما يمثل انشغال بنوعية معينة من الاشكالات تتموقع في نقطة تقاطع ثلاث تخصصات السوسيولوجيا التقنية، سوسيولوجيا الاتصال وسوسيولوجيا نمط الحياة (Françoise massit-folléa : 2000)، ومن المفيد التذكير أن رواد هذا التيار لم يكونوا منتمين إلى حقل الاتصال ما عدى بعض الاستثناءات، وهذا عائد أولا لكون الاتصال لم يقم كتخصص مستقل إلا في السنوات

الأخيرة، كما أن سوسيولوجيا الاستخدام لم تتشكل كحقل قائم بذاته إلا مع بداية الثمانينات خاصة في الدول الفرنكوفونية، حيث يؤكد جوسيان جوي في مقال له حول خصوصية بحوث سوسيولوجيا الاستخدام في فرنسا والتي اهتمت بدراسة تكنولوجيا الحديثة لوسائل الإعلام والاتصال واصفا إياها بالمتأخرة مقارنة لما وصلت له بحوث الاستخدام في الدول الأنجلوسكسونية، وذلك راجع لكون دراسة الظواهر الاتصالية قد عرفت بغلبة براديغم السيميولوجيا واعطاء الأهمية لتحليل النصوص والصور، على خلاف ما هو سائد في البلدان الأنجلوسكسونية التي اهتمت باستخدام وسائل الإعلام الجماهيرية التقليدية والحديثة، ولم تستطع سوسيولوجيا الاستخدام في فرنسا مواكبة هذا النوع من الدراسات في غياب الدراسات والبحوث حول التلقي، التي لم تبدأ في فرنسا قبل التسعينات، إلا أن بحوث استخدام تكنولوجيا الإعلام والاتصال في فرنسا قد استفادت من نماذج التحليل التي قدمتها الدراسات الانجلوسكسونية وطبقتها على التكنولوجيا الحديثة للإعلام والاتصال.

أما فيما يخص نشأة بحوث استخدام تكنولوجيا الإعلام والاتصال عموما فقد قدم الباحثان غيبري جوري وبرولكس Guiberry et Proulx Jauré تقسيم لبحوث الاستخدام حسب تطورها التاريخي إلى مرحلتين: المرحلة الأولى التي تمتد من 1980 إلى 1995، المرحلة الثانية تمتد من 1995 إلى 2010، مأكدين على أن كل فترة تميزت بترسانة مفاهمية خاصة، حيث تميزت الفترة الأولى من بحوث الاستخدام بظهور أربع مصطلحات أساسية رافقت التفكير حول تملك التقنية وسمحت بهيكلة أبحاث سوسيولوجيا الاستخدام للجيل الأول: استخدام التكنولوجيا، ممارسة الأفراد والجماعات، التصورات حول التقنية، السياق الاجتماعي والسياسي والثقافي للاستخدام، وقد أكد الباحثان أن الأعمال التي ميزت الفترة الأولى قدمت إضاءات مهمة على بعض جوانب الاستخدام، لكنها ظلت محصورة في حقل السوسيولوجيا، وبعيدة عن الأبحاث الدولية وهو ما دفعهم في بداية التسعينات إلى دعوة الباحثين إلى ضرورة الانفتاح على منهجيات أخرى وأطر نظرية مغايرة، أما الفترة الثانية فقد تمركزت بحوث الاستخدام حول خمس اشكاليات لاستخدام تكنولوجيا الإعلام والاتصال: التفاعل بين المستخدم والألة التقنية، التنسيق بين المستخدم والمصمم، تموضع الاستخدام ضمن الحياة اليومية، الأداة التقنية المهيكلة للمعايير السياسية والأشكال السوسيوتاريخية للاستخدام (**Julie** Denouël) **وقد** كانت البدايات الأولى لدراسات استخدام تكنولوجيا الإعلام والاتصال منذ 1990 في الفضاء المؤسساتي أين اتخذت البحوث طبيعة سوسيواقتصادية، وبدأ الاهتمام بإشكالات الاستخدام المطبق في قطاع المهني، حيث استعان باحثون في مجال علوم الإعلام والاتصال في فهم ظاهرة استخدام تكنولوجيا الإعلام والاتصال الحديثة داخل المؤسسات من التقاطعات الحاصلة بين تيار تحليل نظريات سوسيولوجيا المنظمات وسوسيولوجيا العمل الذي سمح بتأويل ممارسات الاتصال ضمن المحيط المهني (Estelle biolchini et autres).

لتتطور بحوث الاستخدام التي حاولت معالجة اشكاليات اندماج التكنولوجيات الجديدة للإعلام والاتصال في الفضاء المنزلي مستفيدة من مكتسبات سوسيولوجيا العائلة، وإظهار أن هذه الوسائط الحديثة تمثل رهانات للسلطة والصراع والتفاوض بين أعضاء العائلة، ويمكن لهذه الوسائط أن تتخذ شيئا فشيئا مكان داخل الأنشطة المنزلية، ومن بين الدراسات المثيرة للاهتمام في هذا المجال هي تلك التي قام بها الباحث البريطاني دافيد مورلي David Morley الذي يعود إليه الفضل في نحت مفهوم السياق المنزلي للتكنولوجيا، حيث يرى أن البيئة أو إطار استقبال الرسائل الفردي أو العائلي يفترض بأن الاستعمالات مشروطة بهذا الإطار وقد ركز في تحليلاته على الطريقة التي تصبح فيها التكنولوجيات مدمجة ضمن ديناميكية داخلية لتنظيم فضاء المنزل، مضيفا إلى تحليلاته أن المكان الذي يجري فيه الاستقبال يكون في قلب الخطابات المنزلية وتصبح بذلك التكنولوجيا تمتلك قيمة مادية ورمزية متمثلة في الممارسات والدلالات التي تتولد عنها (مخلوف بوكروح، 2009، ص18). باختصار يمكن القول أن السوسيولوجيا التقنية والسيرورات التي تجعل هذه التكنولوجيات مواضيع اجتماعية هي المحور الأهم لأولى البحوث التي بدأت تتساءل عن العلاقة بين المبتكرات التقنية وتحولات المجتمع، فإشكالية نمط الحياة تتجاوز في الحقيقة الدراسات التي تبحث في الطريقة التي تصوغ بها هذه التكنولوجيا العلاقات بين الفضاء الخاص والفضاء العمومي من زاوية تفنيد المخطط السببي للحتميات التكنولوجية أين يدور المستخدم ضمن إطار ما تقدمه الخدمة، والعكس فإن المستخدم قليلا ما ينجو من فخ الحتمية الاجتماعية بالتركيز على الخاصية الانتاجية لما هو اجتماعي في تشكيل ممارسات الاتصال(Josiane jouet , 2000).

أما في سياق الوطن العربي فإن الخطاب عن تكنولوجيات الاتصال في المنطقة العربية يتغذى من الكتابات النظرية التي أنضجتها السياقات الاجتماعية والثقافية المختلفة عن السياقات التي تميز المنطقة العربية، فرغم أن الاحصائيات الرسمية تؤكد تواضع البنى القاعدية لاستخدام تكنولوجيا الاتصال الحديثة ورغم ضيق الاستخدام الاجتماعي لبعض الوسائط التقنية الحديثة، فإن البحوث حول تكنولوجيات الاتصال الحديثة في البيئة العربية استطاعت أن تقدم بعض الحقائق العلمية المرتبطة بالغاية المرجوة من استخدام الانترنت، كالقول مثلا أن القسم الأكبر من مستخدمي الانترنت في المنطقة العربية يستخدم الانترنت بغرض الترفيه، لعل هذه الحقيقة تبدو مهمة للكثير من الباحثين والسلطات العمومية المسؤولة عن قطاع الإعلام والثقافة وللمستثمرين في مجال الإعلام الجديد، لكنها غير كافية من الناحية المعرفية، خاصة وأن الترفيه يظل مفهوما اشكاليا كما تؤكد ذلك بعض البحوث العلمية فما المقصود بالترفيه بالضبط؟ هل يحتفظ بنفس الدلالات لدى مختلف الفئات الاجتماعية وفي مختلف المستويات الثقافية وفي مختلف الأزمنة(نصر الدين لعياضي، 2009، ص 21)، فالإعلام الجديد ليس عدة تقنية فحسب، إنه ممارسة اجتماعية وثقافية لا تبوح بكل دلالاتها من خلال تصور الباحث بعيدا عن رؤية مستخدميها التي يصعب القول أنها نمطية وعامة وتتجاوز سياقات الاستخدام المتغيرة. ومن الصعوبة بمكان أن نستخلص

بعض المعارف العلمية عنها دون ادراك المعنى الذي يعطيه له ممارسوها(نصر الدين لعياضي، 2009، ص 22).

3. حقل سوسيولوجيا استخدام تكنولوجيا الإعلام والاتصال الحديثة-عودة للبدايات:

ظهر تيار سوسيولوجيا الاستخدام مع بداية الثمانينات حيث تعددت المقاربات التي ساهمت في تشكله، وسنقدم في هذه الورقة أهم هذه المنظورات خاصة الاتصالية منها:

تيار الاستقلالية الاجتماعية: لقد كانت إشكالية الاستقلالية الاجتماعية وتصاعد الفردانية أولى أعمال سوسيولوجيا الاستخدام، حيث سعت البحوث لإظهار أن الفرد يكتسب أدواته من أجل التوجيه الذاتي لفعل الاستخدام، كالبرمجة الإعلامية التي قد يقوم بها بعض الهواة، استغلال بعض الخدمات المفيدة على الشبكة وتحويلها إلى فضاءات للتسلية، وهذا قد يخرجنا من قوقعة المستخدم العاقل ويجعلنا نبحث في المسافة الفاصلة بين الاستخدامات المنتظرة والاستخدامات الفعلية (Josiane jouet , 2000)، حيث ظهر اهتمام الباحثين البالغ حول الاستخدام مع انتشار الكمبيوتر المحمول وتطور التقنيات الرقمية وتعدد قنوات التلفزيون الخاصة، الذي نقل مراكز اهتمام الباحثين نحو فردانية أدوات الاتصال، أين تحول الاستخدام إلى تعبير عن تفضيلات فردية وحريات شخصية أكثر منه تأثير الوسيلة وهو ما قلل من هيمنتها. مكتسبات البحوث حول الاستقلالية الاجتماعية وضحت الدور الأول للمستخدم في التعريف بممارساته وظهور ما يعرف بالمستخدم الفاعل المستقل (**Yanita** Andonova).
منظور الاستخدامات والاشباعات: مصطلح استخدام وسائل الإعلام ليس بالمصطلح الحديث، فلقد تم وضعه منذ سنوات الستينات ضمن البحوث الامبريقية الانجلوسكسونية مع تيار الاستخدامات والاشباعات، بالتأكيد على اختلاف الاحتياجات والتوجهات والرغبات في استخدام التكنولوجيا. وبالرغم من أن منظور الاستخدامات والاشباعات لم يكن عمل حاسم ومؤثر ومباشر في ظهور حقل سوسيولوجيا الاستخدام إلا أنه ساعد في نقل ميدان البحث من التأثير نحو التلقي (**Yanita** Andonova)، والسؤال الجديد الذي سنطرحه مفاده، ماذا يفعل الجمهور بوسائل الإعلام، بدلا من السؤال التقليدي ماذا تفعل وسائل الإعلام بالجمهور، بمعنى أن البحث في المسألة الإعلامية الذي استثمرت جهوده طويلا كان ينصب حول دراسة المسألة الإعلامية في اتجاه الرسالة نحو الجمهور، لتصبح مع نظرية الاستخدامات والاشباعات في اتجاه معاكس، أي ماذا يصنع الجمهور بالوسائل التي يمتلكها، وتندرج النظرية المذكورة في خانة الحتمية السوسيولوجية، إذ تفترض أن التحولات الناجمة عن تكنولوجيات الإعلام والاتصال إنما ترتبط بالكيفيات التي يستعمل بها الأفراد هذه الوسيلة، وبالتالي ستسعى البحوث إلى دراسة تملك التكنولوجيا ضمن السياق الاجتماعي والثقافي الذي ينتمي إليه هؤلاء الأفراد، أو بالأحرى مثلما يقول جوسيان جوي "استجابات البناء الاجتماعي لمجيء الوسائل الاتصالية الجديدة"(مصطفى مجاهدي، دت، ص124).

ولا شك أن الفرض الذي صاغته نظرية الاستخدامات والاشباعات يترك مساحة واسعة لدراسة استعمالات الوسيلة من طرف الجمهور، إلا أن توظيف هذه النظرية في الدراسات الامبريقية سار في اتجاهات كثيرة، والتي تهمنا أكثر في هذا المقام هي تلك التي سعت إلى تحديد مؤشرات رقمية حول الجمهور الذي يستخدم تكنولوجيا اتصالية معينة أو تلك المتبنية المقاربة الكمية الصرفة، الشيء الذي جعل نتائج البحوث طرفا في اللعبة الاقتصادية. ولا يخفى على أحد أن قيمة الاشهار مثلا في قناة تلفزيونية، إنما يتحدد بما تملكه القناة من جمهور يتابع برامجها، وأظهرت بالتالي نتائج الدراسات لمنطق العرض والطلب، والخضوع لمنطق المنافسة الإعلامية في جوانبها التجارية، يرى سميث، في هذا السياق أن الجمهور أصبح سلعة تباع لأصحاب البضائع الذين يرغبون في الترويج لمنتجاتهم، ولهذا يحذر سيرج برولكس serge Proulx الباحثين من الوقوع في الفخ قائلا " أشد انتباه الباحثين في حقل الاستعمالات أننا في وسط صراعات المنافسة في ما يتعلق بمراقبة بث المعلومات في ما يتعلق بمراقبة بث المعرفة حول الاستعمالات وهناك استغلال وتوجيه لدراسات الاستعمال – نتائج الدراسات- من قبل الفاعلين السياسيين والصناعيين وهذه الدراسات تجمع بين التسويق والسوسيولوجيا (مصطفى مجاهدي، دت، ص124).

إن تيار الاستخدامات والاشباعات حسب ما أكد إليوت Elliott ركز في تحليله لعملية الاستخدام على الخصائص السيكولوجية للمستخدم على حساب الأبعاد الاجتماعية والثقافية، أي ركز على الدوافع، الرغبات والحاجات، فالاعتقاد أن الاستخدام هو فعل إرادي عقلاني واعي مخطط ومنعزل قد ناقضتها فكرة الاستخدام بما هو سيرورة تفاعلية اجتماعية وثقافية تحركها دوافع شعورية ولاشعورية، فطريقة استخدام تكنولوجيا معينة قد تحكمها عوامل طقوسية وشعائرية أكثر منها انتقائية نفعية وعقلانية، لهذا يذهب شندلر Chandler للقول أن: "الأفراد قد لا يعرفون لماذا اختاروا ما اختاروه من وسائط اتصالية ولا يستطيعون تفسير أو تبرير هذا الاستخدام بالكامل"(السعيد بو معيزة، 2006/2005، ص70).

نظريات التلقي: حتى نقترب من فهم تطور المقاربات النظرية المرتبطة بوسائل الإعلام واستخداماتها، يمكن التأكيد على ما ذهب إليه الباحث سيرج برولكس في تأكيده على أن علم الاجتماع الإعلامي رحل أسئلته المعرفية في الستينيات والسبعينات من القرن الماضي من مركزية الوسيلة الإعلامية، أي تأثيرها المركزي ذو الاتجاه الرأسي إلى مركزية المتلقي، أي ماذا يفعل المتلقي بوسائل الإعلام، هذا السؤال الذي نشط الكثير من البحوث في الدراسات الاتصالية، وتحديدا في كيفية معالجة المسألة. وكان يجب استثمار التجارب في الدراسات الأدبية، التي كانت سباقة في إثارة مسألة التلقي من خلال مدخل اللسانيات الحديثة، لاسيما علم الرموز الذي كان له أهمية كبيرة منذ بروز كتابات رولان بارث Roland Barthe وحديثه عن موت الكاتب في دراسة مسألة التلقي، وكيف تحتل الرموز مكانة في هذه العملية، ولم يبدأ التدقيق في مسألة أشكال التلقي، إلا مع امبرتو ايكو Umberto ECO عندما صنف القراء إلى نوعين، المتلقي الحاذق الذي ينتبه إلى بنية النص، والمتلقي الساذج الذي ينحصر

في ثنايا النص. والتطور في هذا الحقل مدين كذلك للعديد من مفكري مدرسة كونستانس CONSTANCE، ولقد انطلقت هذه الحركة بالمحاضرة التي ألقاها الباحث هانس روبرت جوسHans robert Jauss سنة 1977 وصدرت بعد ثلاث سنوات في كتاب له وتلاه مباشرة كتاب المؤلف ولف غونغ ايزرwof gang iser ولقد أسس جوس مقاربة "جمالية التأثير والتلقي"، معارضة لجمالية الانتاج والتمثيل التي تميز في نظره كلا من المقاربة الماركسية والشكلانية، حيث تؤكد أعمال هؤلاء استمرارية مسار مجهودات العديد من المدارس من أجل تسليط الضوء على مسألة التلقي، ويقول حميد لحمداني وجيلالي كدية "بحكم أن النص الأدبي لا يمكن أن يقرأ دفعة واحدة وفي آن واحد، فإن القارئ مرغم على القراءة التدريجية، لذلك يندمج في بنيات النص ويعدل كل لحظة مخزون ذاكرته وفي ضوء المعطيات الجديدة لكل لحظة من لحظات القراءة وهذا التصور للتلقي لا ينطبق على القراءة وإنما يشمل كل المنتجات الرمزية على اختلاف أنواعها، من هنا بدأ النقاش حول مسألة بناء المعنى وتشكيل الاستخدام، كوننا أمام معنيين، المعنى الأول الذي وضعه المنتج للمستخدم أو المتلقي المقصود Récepteur initié والمعنى الثاني هو معنى منتج من قبل المتلقي الفعلي récepteur réel، فلئن كان المنتج يعرف الأول، فإنه يجهل الثاني. تقول يولندا yolanda في هذا الصدد: "أن الشباب يستعملون تجاربهم المكتسبة من الحياة اليومية للحكم على الدراما"، وهذا ما يحملنا على القول أن ما يحمله المتلقي للنص من خارج النص، هو تجربته الذاتية والاجتماعية والثقافية، فتفسيره وإدراكه للعالم التكنولوجي هما عملية إسقاط التجربة الواقعية على التجربة الإبداعية، وبالتالي يصبح كل ما يعبر عنه كحصيلة لتجربة التلقي ما هو في نهاية المطاف سوى تجليات لما يدركه في العالم الواقعي(مصطفى مجاهدي، دت، ص125).

المدرسة الثقافية: الدراسات الثقافية ساهمت في تعميق مفهوم الاستخدام بدراسة ثقافة المجتمعات الصناعية المعاصرة آخذة بالحسبان الكثافة الاجتماعية للاستخدام، لأن التلقي قد أصبح نشاط معقد يحرك مصادر ثقافية ويقود إلى تشكيل ذاتي للمعاني، الدراسات الأنجلوسكسونية حول استخدام التكنولوجيا الجديدة لوسائل الإعلام والاتصال سجلت ضمن تدرج هذا التيار مؤكدة أن الاستخدام يتأثر بعوامل اجتماعية وثقافية مشكلة النظام الثقافي المهيمن، لقد اعترف الباحث هوغرت بالدور النشط للمتلقي في بناء معنى الرسائل، وتم التأكيد على أهمية السياق في عملية التلقي. باشر الباحثون الذين ينتمون إلى تيار الدراسات الثقافية البحث عن هذه الاشكالية بنصوص ذات دلالة نشرها مركز برمنغهام، انتقل التفكير في تفاعلات النص والجمهور والسياق بسرعة إلى دراسة تكنولوجيا الإعلام والاتصال، ويشكل عالم الأنثروبولوجيا الأمريكي كليفورد غيرتز Clifford Geertz أحد المراجع النظرية لهذا التيار، فالثقافة بالنسبة له ليست سلطة أو شيء تظهر فيه الأحداث الاجتماعية والسلوك والمؤسسات وتنتقل عبرها بطريقة سببية، إنها بالأحرى شبكة معقدة من الدلالات التي تمنح للسلوك وخطب الفاعلين الفرديين الحس العام، إن مهمة عالم الأنثروبولوجيا تتمثل في وصف تمايز سلوك وخطاب الفاعليين الفرديين من خلال ما يسميه **غيرتز** بالوصف المكثف للفعل الاجتماعي، الذي يسعى إلى تحديد المعنى الذي يعطيه الفاعلون والأشخاص

لسلوكهم، ويوضح ماذا يمكن كشفه عن الحياة الاجتماعية انطلاقا من الحدس، أن تحليلات الأنظمة الرمزية ليست علوما اجتماعية تبحث عن قوانين، بل هي علوم تأويلية تبحث عن دلالات إذ يجب قبول الشروط ذات الطبيعة التجزئية للتحليل الثقافي (أرمان وميشال ماتيلار، 2005، ص 166)، وقد شكلت أعمال ستيوارت هال مرتكزا أساسيا في الدراسات الثقافية حيث يكفي قراءة مقاله الموسوم encodage décodage لنستنتج أن هذا الباحث يفترض أن المضمون الإعلامي حتى وإن بني على أساس القصدية، فإن انتاج المعنى من طرف المتلقي هو مسألة جدلية ويفترض في هذا المقال وجود أشكال للقراءات التي يقدمها الجمهور للبرامج الإعلامية منها التلقي المقاوم بمعنى حتى وإن وجدت إرادة ورغبة في السيطرة نلمسها على مستوى المحتوى الإعلامي، فإن هذا لا ينجح آليا وإنما النجاح والإخفاق يتوقف على أشكال تفاعل الجمهور مع المعاني التي تصدرها على المحتويات الإعلامية، وبالتالي سيتخلى رواد مدرسة بيرمنغهام على اعتبار السيطرة والهيمنة مسلمة، ويعتنقون المنحى الذي أخذه فكر غرامشي الذي تناول السيطرة من خلال الصراع والجدلية، وسعت في هذا المنحى الدراسات التي أدرجت ضمن ما يعرف باثنوغرافيا الجماهير إلى البحث في عملية بناء المعنى على أساس اعتبار المشاهدين كمشاركين في إنتاج المعنى (مصطفى مجاهدي، دت، 125)، فاستخدام تكنولوجيا الإعلام والاتصال هو عملية نشطة تنطوي على لحظات المسايرة، لحظات التقاطع، لحظات للتلاقي وأخرى للافتراق، لحظات الرضا، ولحظات الرفض قد ينتهي الاستخدام باعتناق اتجاهات، أو مواقف، أو حتى قيم جديدة.

سوسيولوجيا اليومي (أعمال ميشال سارتو): لقد فضل رواد سوسيولوجيا الاستخدام التأكيد على الأليات التي تضفي الطابع الاجتماعي على أدوات الاتصال. لقد اهتم البحث ببناء سوسيولوجية سياسية حول استخدام تكنولوجيات الإعلام والاتصال الحديثة. وأهتم الباحثون بدور الوسيط والتفاعل في البناء الاجتماعي للموضوع التقني، وأظهروا أن تشكل الاستخدام الاجتماعي لهذه التقنيات يستند إلى السيرورة المعقدة التي تتيح التقاء التجديد التقني بالتجديد الاجتماعي. لقد شق الباحث ميشال دو سرتو في كتابه المعنون بفنون الأداء واختراع اليومي les arts de faire l’invention du quotidien سنة 1980، الطريق لهذه الاشكالية المتعلقة بالاستخدامات وطريقة عمل المستخدمين، بالتأكيد على قدرة هؤلاء على الالتفاف على عقلانية التجهيزات التي أقامها نظام الدولة والنظام التجاري. ولمعارضة التحليلات التي قدمها الفيلسوف ميشال فوكو حول "شبكات التكنولوجيا الملاحظة والانضباطية" يرى الباحث أن الضرورة والأولوية تقتضيان البحث عن شبكة مناهضة الانضباط. وهذا يعني أن تحليلات الباحث تصادق على فكرة أن أدوات الاخضاع لازالت قائمة، معطيا مساحة أكبر للمستخدم من خلال لعبة التكتيكات والمفاوضات التي يقوم بها الفاعل وربما تتضح فكرته أكثر من خلال قوله الأمر عبارة عن صراع أو لعب بين القوي والضعيف، والأفعال التي تظل ممكنة بالنسبة للضعيف (أرمان وميشال ماتيلار، 2005، ص 172).

وربما قد استفاد في ذلك من أعمال أنطونيو غرامشي Antonio Gramsci في تأكيده على ضرورة الانتباه إلى عناصر وسيطة في عملية الهيمنة والمتمثلة في المفاوضات والتسويات

والتوسط. المستخدم الذي تحدث عنه سيرتو لا يفعل ما هو منتظر منه أن يفعل حيث يقوم، من خلال الأدوات المتاحة بابتكار قواعده الخاصة وتكتيكاته، كشكل من أشكال الانحرافات والمقاومات المصغرة القواعد الرسمية المفروضة عليه من طرف النظام الاقتصادي المهيمن(Yanita Andonova) أين يتحول الاستخدام إلى تقنية، إلى فن الضعفاء حيث يصبح المستخدم الذي يفترض فيه السلبية والتهذيب مبدع ومنتج الأفراد لا يختارون ببساطة تكنولوجيا، وإنما يكيفونها مع احتياجاتهم في وضعيات محددة وينمذجونها.

إن الاشكاليات التي تطرح حول الاستخدام في أعمال ميشال دو سارتو تدور حول الممارسات اليومية واضع حد فاصل بين الاستخدام المبتكر usage inventé والاستخدام الثابت usage constaté مأكدا على وجود عالمين يسهمان في الابتكار اليومي هو عالم الانتاج وعالم الاستهلاك أو عالم الاستخدام، هذه الأخيرة يمكن اعتبارها كإنتاج متحايل للممارس النشط (Yanita Andonova).

المقاربة السسيوتقنية: وهي مقاربة أخرى يقترحها الباحث فليشيpatrice flichy (المقاربة السوسيو تقنية يرى أنها تجيب عن أربعة انشغالات(Yanita Andonova):

–إدراج البعد التقني في إطار نفس التحليل، أي فحص كيف تتداخل وتلتقي عوالم المهندسين والصناعيين والمستعملين.

–الدراسة المتزامنة لمرحلة التصور ومرحلة الاستعمال المادة التقنية في المخابر وكذلك لدى المستعملين في البيوت وفي أماكن العمل.

–الاهتمام ليس بالحقيقة التقنية (الحدث الاتصالي) fait communicationnel ولكن بالفعل action، أي المقاصد والمشاريع التي تسبق الفعل، وكذلك كيفية سريان الفعل نفسه، والتفاعلات التي تحدث بين مختلف المتعاملين.

–القدرة على فهم الظواهر المتوقعة ذات الصلة بالفعل التقني.

انطلاقا من أن كل نشاط تقني يندرج ضمن إطار مرجعي سوسيوثقافي، أي في إطار يمكن من فهم الظواهر التي نعيشها، ومن تنظيم أفعالنا الخاصة، يقترح الباحث باتريس فليشي ضرورة التمييز بين مكونين للمادة التقنية: إطار الاشتغال fonctionnement الذي يحدد مجموع المعاني والمهارات، وإطار الاستعمال l'usage الذي يحدد النشاط الفعلي الذي يقوم به المستعمل، يشير إلى الطريقة التي نستخدم فيها المادة التقنية في الواقع الاجتماعي. والواقع أن هذين المكونين يشكلان وجهين لعملة واحدة لنفس الحقيقة، وأن المادة التقنية يمكن أن تستخدم بطرق مختلفة من مستعمل إلى آخر(مخلوف بكروح، 2009، ص17).

اتجاهات نظرية يمكن أيضا استثمارها في نهاية الثمانينات منها نظريات الاثنوميتودولوجية، سوسيونفعية والسوسيولسانية، منطلقين من الفكرة التي صاغها ماتيلار حول أن الباحثين لم يترددوا في غمرة نشوتهم بانهيار فرضيات سوسيولوجيا السلطة وإعادة الإنتاج الاجتماعي، في كتابه حيث إن البرامج المنتجة والموزعة تحددها الصناعات لكن النصوص هي نتاج

قرائها (أرمان وميشال ماتيلار، 2005، ص 170)، وبالتالي ظهر منعطف أخر وجه نظر الباحثين للبعد التقني في الاستخدام الذي صحح التجاوز الحاصل حول الدور الذي تلعبه التكنولوجيا في الممارسات الاجتماعية، فالوساطة التكنولوجية لا يمكن أن تكون حيادية وهي تتسرب إلى الممارسات فطرائق عمل الألة، كيفية برمجتها تحتاج إلى معارف وخبرات ومكتسبات توجه تعامل الفرد معها وكيفية اتصاله بها، وبالضرورة معارف الفرد قيمه ثقافته توجه بدورها استخدام التكنولوجيا، وهذا يقودنا إلى ثنائية الوسيط التقناوي والوسيط الاجتماعي والمبتكرات الاجتماعية والمبتكرات التكنولوجية، والتي تشكل أطر لتحليل استخدام تكنولوجيا الإعلام والاتصال، فالوسيط يكون في بعض الأحيان تقني لأن الأداة المستخدمة تهكيل الممارسة، ولكن الوسيط أيضا اجتماعي لأن أشكال الاستخدام والمعاني المتفقة مع الاستخدام تستمد مصادرها من الجسد الاجتماعي. وهذا يقودنا للقول أن سوسيولوجيا الاستخدام حاولت تجاوز منظور الحتمية التكنولوجية التي تؤكد أن ما هو تقني يشكل الاستخدام ومنظور الحتمية الاجتماعية التي تؤكد على أولوية المقاومة وانحرافات الاستخدام، محيدة بذلك الشق التكنولوجي بالاعتماد على مقاربة توفيقية تحاول الجمع بين المنظورين ضمن إطار تكاملي بين ما هو اجتماعي وتقني.

4. اسهامات مقترب سوسيولوجيا الاستخدام في فهم الظاهرة الاتصالية:

لقد قدم جوسيان جوي josiane jouet نموذجا حاول من خلاله تقديم اسهامات سوسيولوجيا الاستخدام في فهم الظاهرة الاتصالية من خلال المحاور التالية:

المحور الأول. تناسل الاستخدام (La généalogie des usage): تمدنا مقاربة سوسيولوجيا الاستخدام في فهم الظاهرة الاتصالية في بعدها التاريخي بعناصر الفهم التالية (Josiane jouet, 2000):

- هناك تسلسل موجود في استعمال الأدوات الاتصالية الحديثة والتقليدية، الاستخدام يتغذى من الماضي وتكون امتداد للممارسات الاجتماعية السابقة، النتيجة الطبيعية لهذه الملاحظات أن هناك تسلسل وتهجين داخلي لوسائل الاتصال، ويقدم الباحث في ذلك مثال البريد الالكتروني كتهجين بين الكتابة في التبادلات التراسلية وللغة المتحدثة على الهاتف، ولا يمكن بذلك تحليل الخيارات التكنولوجية خارج إطارها التاريخي.
- تسجيل التكنولوجيا الاتصالية يمر بأربع مراحل: الاختيار، الاكتشاف، التعلم، الإهمال. وسائل الاتصال حاملة للتصورات وللقيم التي تعطي لها بعدها الرمزي، وتثير الاختيار والتكوين في الاستخدامات الأولى، وأيضا اللامبالاة وزوال الافتتان بالتكنولوجيا في المرحلة التي تتحول فيها إلى شيء عادي، تساهم هذه المراحل وبقوة في تسجيل الاجتماعي لتكنولوجيا الاتصال والإعلام.

فبالرغم تسارع وتيرة انتشار وسائل الإعلام والاتصال الحديثة لاستجابة لمتغيرات البيئة السياسية والمجتمعية وثقافية كخطابات الترويج لهذه التقنية، فرضت هذه التكنولوجيا على

العاملين وبالتالي انتشارها ضمن المناخ المهني، إلا أن هناك أنماط من المقاومة تعطل أحيانا من انتشار المبتكرات، حيث يصبح من الضروري الأخذ بعين الاعتبار الظواهر في الغرس الثقافي للتقنية، والتي تسمح بإدماج التقنية بطريقة طبيعية في النسيج الاجتماعي، فعادات الاستخدام والرقابة الثقافية والممارسات الاجتماعية السابقة قد تشكل عائق أمام انتشار التكنولوجيا وتغلغلها في النسيج الاجتماعي فالبحوث أولت الأهمية للدلالات الرمزية لوسائل الاتصال الحاملة لتصورات وقيم تثير الخيارات وتكوين الاستخدامات الأولى الاستخدام الاجتماعي ليس استخدام أداتي تماما (Estelle biolchini et autres : 2002 , p6)

المحور الثاني. التملك (Appropriation) : التملك الاجتماعي يقصي فكرة أن المستخدمين عبارة عن كتلة من المستهلكين ويحمل بعد معرفي وامبريقي ويقدم في مقاربته للظاهرة الاتصالية عناصر الفهم التالية:

- تشكيل الاستخدام مرتبط أساسا باكتساب مهارات وخبرات استخدام تكنولوجيا الاتصال، حيث تعمل عمليات التملك الاجتماعي على بلورة طرائق استخدام التقنية، الاستخدامات الفعلية التي لا تكون دائما بالشكل المخطط لها مسبقا-(Francoise massit folléa : 2000)

- التملك هو السيرورة التي من خلالها تتحول الوسيلة التقنية إلى أداة اجتماعية يجمع أحيانا البعد الذاتي المتمثل في بناء الذات والبعد الجماعي. وفي كل مرة تساهم استخدام تكنولوجيا الاتصال في سيرورات تطوير الفرد أين تتجاذب وتتصارع أبعاد التفرد مع أبعاد الانتماء داخل الجسد الاجتماعي، فاستخدامات التكنولوجيا حسب متغير الجنس تستمد من الثقافة السائدة، حيث تؤكد الدارسات أن المحمول هو استخدام نسائي بامتياز، كما أن استخدام التكنولوجيا لدى النساء يكون ظرفي ولأسباب وظيفية ويكشف عن معارف قليلة لدى المرأة، على خلاف الرجل الذي يظهر تحكم أكثر في التكنولوجيات الحديثة (Yanita Andonova)، وأيا كان نوع الاستخدام فإن تملك التكنولوجيا يتم تشكيلها من خلال حوار وتفاوض المستخدم بما يملكه من معارف ومكتسبات ومهارات للاستخدام وما تتيحه الألة من وظائف وعروض وتطبيقات.

المحور الثالث. الروابط الاجتماعية les liens sociales: ثالث محور للتحليل الاستخدام هو تهيئة الروابط الاجتماعية من خلال كل ما هو جمعي وإعادة التعريف بأشكال التبادلات الاجتماعية، أين تتقاطع استراتيجيات التميز والبروز الاجتماعي أو التخفي الاجتماعي ويقدم هذا المحور عناصر الفهم التالية (Josiane jouet, 2000):

- الكثير من البحوث التي تهتم بظاهرة خلق روابط اجتماعية على الخط، أكدت أن الوساطة التقنية وحدها غير قادرة على خلق روابط اجتماعية، وهو ما دفع الباحث إلى طرح السؤال التالي هل العلاقات على الخط لها سمة الاصطناعية أم أن هذه العلاقات مهما كان نوعها فأنها تظل عصية عن التحليل والتصنيف نتيجة لتنوع وتعدد دعائم الاتصال.

- تساهم استخدام التكنولوجيا في إعادة تشكيل التبادلات الاجتماعية من خلال تشكيل جماعات جديدة والمجموعات المصغرة من ممارسي التكنولوجيا، ومن جهة أخرى ظهور أشكال جديدة للتبادل الاجتماعي على الشبكة سواء كان جماعي أو شخصي.
- خصوصية الفضاء العمومي الالكتروني خصائص اللقاءات اللامادية والهويات خلف القناع والبحث عن أشكال الجديدة للقاءات الحميمية.

المحور الرابع. الاستخدام والعلاقات الاجتماعية l'usage et les rapports sociaux:

آخر مدخل مقترح من طرفه من أجل استخراج علاقة سوسيولوجيا الاستخدام بحقل الاتصال من خلال العناصر التالية (Estelle biolchini et autres , 2002) :

- الباحث يذكر أن الاستخدام تم تناوله من طرف الباحثين كبناء اجتماعي وعلاقته مع تطور أنماط الحياة العائلة والمؤسسة، الدوافع، أشكال الاستخدام والمعنى المتفق مع الممارسات، كلها تتفاعل داخل الجسد الاجتماعي.
- حضور تكنولوجيا الإعلام والاتصال ليست حيادية وتجعل النظام السائد محل مساءلة في مختلف المجالات سواء مهنية عائلية جماهرية، لأن العلاقات الاجتماعية يتم تشكيلها من خلال ممارسة الاتصال.
- الدراسات تحلل تكوين الاستخدام في العلاقة مع تطور أنماط الحياة والعائلة والمؤسسة، التحولات الاقتصادية والاجتماعية.
- التكنولوجيا هي في الحقيقة هي موضوعات رمزية، تشكل رهانات السلطة والتراتبية وتوزيع الأدوار، فإنشغال المرأة في الأعمال المنزلية والاهتمام بالأطفال يجعلها أقل تحكم في التكنولوجيا.

5. المقاربة المنهجية لسوسيولوجيا استخدام تكنولوجيا الإعلام والاتصال في حقل علوم الإعلام والاتصال:

إن بحوث سوسيولوجيا الاستخدام تنطلق من النموذج التفسيري الذي تجسده المقاربة البنائية أو التكوينية التي تسمح ببناء سياقات لوصف الظواهر الاتصالية وفهمها (بما في ذلك ظاهرة استخدام تكنولوجيا الإعلام والاتصال الحديثة)، حيث لا ترى الظواهر في حالتها النهائية الجاهزة، بل تراها في طور البناء والتشكل، وبالتالي فالحقائق التي يتم التوصل إليها حسب ALEX MUCCHIELLI احتمالية، غير تامة، غير معطاة، وإنما هي في طور التشكل، ومحددة بغايات تتمثل في فهم الظواهر واستعراض أشكال استيعابها عبر عمليات التأويل (Alex mucchielli)هي بذلك على خلاف النموذج التفسيري الوضعي الذي يرى أن الحقيقة الاجتماعية لا توجد سوى في حالتها الملموسة والمستقلة عن كل رأي أو موقف، وهي جاهزة ونهائية، وذات بنية منغلقة، تتشكل من عناصر قابلة للقياس، ويمكن تلخيصها في ما عبر عنه كانت kant بقوله أن الحقائق موجودة بذاتها وتنتظر من يكشف عنها فغايتها هي شرح الظواهر وتفسيرها واستجلاء القوانين منها التي تسمح بتوقعها والتنبؤ بوقوعها(نصر الدين لعياضي، 2009، ص 13)، وبالتالي تكون المناهج الكمية أصلح لهذا

النوع من البحوث الذي يرى في الاستخدام فعل منعزل واعي وعقلاني، يمكن الكشف عنه من خلال الاستعانة بمعطيات كمية يستجلى رهانات تعميم نتائجه دون الإلمام بالظواهر الإعلامية والاتصالية، التي يصر الكثير من الباحثين أنها تتسم بالخصوصية حيث يذهبDominique carré يطرح تساؤل حول جدوى دراسات الاستخدام المنشغلة بالتعميم أكثر من انشغالها بفهم بممارسات المستخدم (Philippe Chavernac).

وبالتالي فإن بحوث الاستخدام حسب هذا النموذج البنائي تنفلت عن النمطية المعممة في الفضاءات الاجتماعية والثقافية المختلفة معتمدة على المناهج الكيفية في سعيها لفهم الفعل الإعلامي والاتصالي ليس انطلاقا من التصورات الجاهزة والمبنية للظاهرة استخدام تكنولوجيا الاتصال والإعلام الحديثة، بل من البحث عن الدلالات التي يمنحها الأشخاص لهذه الأفعال والظواهر الاتصالية عبر تأويل أفعالهم ولغتهم واشاراتهم، يعرف ALEX MUCCHIELLI المناهج الكيفية بأنها: "هي مجموعة متتالية من العمليات والتوجهات الفكرية والتقنيات المقابلة غير المباشرة والملاحظة بالمشاركة تسمح للباحث بمقاربة الظاهرة الاتصالية، من أجل استخراج الدلالات التي تكون ضمنية وفهمها وتأويلها" (Alex mucchielli).

كما أن البحوث النوعية لاستخدامات تكنولوجيا الاتصال تنطلق من فكرة أن ما هو تقنى لا يوجد في حالته النهائية والجاهزة، وأن البنى الاجتماعية ليست منتهية البناء المنهج النوعي يسمح بالملاحظة الدقيقة لكيفية ولوج ما هو تقني في الحياة الاجتماعية، ولا يعطى فرصة لمستخدمي تكنولوجيا الإعلام والاتصال الحديثة بتشخيص ما هو تقني أو اجتماعي، فقط بل يسمح بإبراز تمثلهم لما هو تقني والذي على أساسه يتضح استخدامهم له محاولة استجلاء المعاني عبر تأويل المعطيات النوعية، وقد تناول Eric George إشكالية الاستخدام من وجهة نظر نقدية في الاتصال، واتخذ مسافة أو موقف من المقاربة الوصفية والوظيفية لصالح المقاربة البنائية أو التكوينية التي يمكن تلخيصها في العمليات الثلاث التالية: الملاحظة، التحليل، التأويل وبالتالي الابتعاد عن المقاربة الكمية التي تعتمد على العد والإحصاء لصالح مقاربة كيفية تكوينية تسمح بالإمساك بعمق التملك الاجتماعي وتبيئة التكنولوجيا (Philippe Chavernac).

6. البناء الاجتماعي للاستخدام- نموذج تحليل سوسيولوجيا استخدامات تكنولوجيا الإعلام والاتصال المقترح من طرف سيرج برولserge prouxle:

إن محاولة تقديم نماذج تحليل ملائمة لاستخدامات تكنولوجيا الإعلام والاتصال يقابله تحديات ابستمولوجية ومنهجية كبيرة، يمكن بلورتها ضمن التساؤلات التالية: كيف يمكن توصيف الاستخدامات؟ كيف يمكن تجاوز التصريحات التي يدلى بها الأفراد حول استخداماتهم المتعلقة بممارساتهم الخاصة والغوص أكثر في استخداماتهم الفعلية؟ كيف يمكن المحافظة على أثار ممارسات المستخدمين الفعلية أثناء لحظة الاستخدام التي قد تفيدنا فيما

بعد في عملية التحليل؟ وقد حاول الباحث تأسيس نظرية للاستخدامات تستجيب لهذه الانشغالات البحثية، حيث اقترح نموذج للتحليل اطلق عليه تسمية البناء الاجتماعي للاستخدامات الذي يتكون من خمس مستويات للتحليل عرضها الباحث على النحو التالي (Serge proulx , p7-20):

المستوى الأول. التفاعل الحواري بين المستخدم والأداة التقنية Interaction dialogique entre utilisateur et dispositif technique: هذا المستوى يتعلق بوحدة التفاعل، أي علاقة الشخص بالألة، لأن المستخدم الانساني يتوافق مع الأداة التقنية وذلك من خلال مواجهة اكراهات الاستخدام التي تفرضها تكنولوجيا الإعلام والاتصال، بما تضعه من معايير للاستخدام، حيث تساهم التكنولوجيا في نسيج العلاقات الاجتماعية وإعادة صياغتها، لكن هذا لا يلغي التدخلات التي يمكن للمستخدمين القيام بها ضمن منظور يجعل الاستخدام أكثر تطابقا لما هو مخطط له من طرف المستخدم وذلك من خلال العمليات التالية: الانتقال déplacement، التكيف adaptation المستخدم يصحح أو يعدل الأداة، من أجل ضبط استخدامها دون إحداث تغييرات جوهرية في الوظيفة الأصلية للألة، البسط والإطالة Extension، إضافة عناصر للأداة التقنية الذي يسمح بإثراء قائمة الوظائف، انحرافات الاستخدام Détournement d'usage حيث أن الاستخدام الفعلي يختلف عن الاستخدام المخطط له والمتوقع.

المستوى الثاني. التنسيق بين المستخدم والمصمم للأداة التقنية: ففكرة المزاوجة بين افتراضية المصمم وافتراضية المستخدم، بالنسبة لافتراضية المصمم نجد جملة التصورات التي يضعها المصمم للمستخدم المنتظر ويترجم في الأداة التقنية، يبدو ضروري أن نبقى متنبهين إلى أن تصميم الأداة التقنية، يتأثر بسياق الانتاج خاصة محيط المنافسة، الاستراتيجيات الصناعية، والفوائد التجارية للمؤسسة. بينما افتراضية المستخدم فتظهر في جملة الممارسات التي يقوم بها أثناء عملية الاستخدام والتي قد تكون موافقة أو مخالفة للاستخدام المخطط والمنتظر من طرف المصمم.

المستوى الثالث. وضعية الاستخدام ضمن سياق الممارسة: فالاستخدامات ونماذج الاستخدامات لتكنولوجيا الإعلام والاتصال، تتموقع ضمن سياق خاص من الممارسة الاجتماعية (في العمل، أوقات الراحة، العائلة)، وفي هذا السياق المعطى للحياة اليومية، المستخدم يحيط الأداة التقنية بدلالات ذاتية، الاستخدامات تسجل ضمن نظام من العلاقات الاجتماعية وفي نمط الحياة الذي بقدر ما يفرض نفسه على المستخدم فهو مفروض أيضا من طرفه، نمو الاستخدام الجماعي لتكنولوجيا الإعلام والاتصال خاصة الانترنت التي تؤدي إلى تشكل أو تكوين جماعات من المستخدمين حول الاستخدام، أو حول الدلالات المتقاسمة والمشتركة بينهم (الجماعات التأويلية، الجماعات الافتراضية).

المستوى الرابع. تسجيل البعد السياسي والأخلاقي في تصميم الأداة التقنية وفي هيئة المستخدم: إن تصميم الأداة التقنية حامل لتصورات وقيم سياسية ومن الأمثلة التي يمكن

تسويقها في هذا السياق هو مثال الفيلسوف Langdon winner الذي أكد أن تصميم الطرق السيارة جاء بطريقة تمنع الحافلات من عبورها وذلك لمنع السود الذين يستخدمون هذا النوع من الوسائل في نيويورك من الوصول إلى الفضاءات الخاصة بالبيض، وهذا يدل أن التصميم يحمل قيم وتصورات سياسية وأيديولوجية كالتطرف والتعصب السائد في المجتمع الأمريكي في فترة معينة. وهو ذات الأمر بالنسبة لتكنولوجيات الإعلام والاتصال، حيث يتم الاهتمام ببعض المظاهر الاتصالية وتغفل أخرى، فنجد في بعض الأدوات الاتصالية التركيز على تقنيات إرسال الرسائل وإهمال التقنية التي تساعد المستخدم على التعبير.

المستوى الخامس. الغرس الاجتماعي والتاريخي للاستخدام ضمن الهياكل الكبرى: إن الاستخدامات متجذرة ضمن الهياكل الكبرى (الإرث الثقافي وأنظمة العلاقات الاجتماعية) المتضمنة في الأشكال والنماذج والروتين اليومي، وهو المنظور الذي عبر عنه كل من Yves toussaint et Philippe Mallein لاستخراج تناسل الاستخدام من خلال التتبع التاريخي لتطور الاستخدامات الخاصة بالشعوب، فالاستخدامات الجديدة هي نتاج استخدامات مسجلة عبر التاريخ من الممارسات الاجتماعية والممارسات الاتصالية، فالسوسيولوجيا النقدية أظهرت أن تكنولوجيا علوم الإعلام والاتصال هي وسائط لعلاقات القوة ومشكلة لرهانات السلطة منذ لحظة ولوجها في السياق الاجتماعي والتنظيمي، ضمن مثل هذا السياق يصبح من المفيد وصف الصراعات بين الفاعلين الاجتماعيين من أجل مراقبة تطور وغرس تكنولوجيا الإعلام والاتصال في التنظيمات، حيث يرى Fabien Granjon في هذا الإطار أنه من الضروري أن ننتبه أن الفاعلين الاجتماعيين يجدون أنفسهم في مركز جدلي، بين الهياكل الكبرى كمحددات اجتماعية للاستخدام والممارسات الحية للفاعليين الاجتماعيين.

خـــــاتمة:

ما يمكن أن نستخلصه من خلال ما تم تناوله في ظل التوجهات الجديدة في بحوث علوم الإعلام والاتصال أن حضور تكنولوجيا الإعلام والاتصال في المعاش اليومي للمستخدمين أحدث تفاعل كبير بين الوسيلة والمستخدم في إطار سياق اجتماعي ثقافي مشكل بناء اجتماعي للاستخدامات في ظل الانشغالات البحثية الجديدة وقدم هذا المقترب من جانب وصفي لعرض خلاصة هذا التوجه الذي رافق استخدامات التكنولوجية للوسائل الاتصالية والذي يحتاج للمزيد من التقديم والولوج في تفاصل سوسيولوجيا الاستخدام.

قائمة المراجع:

1. مصطفى مجاهدي(دت)، برامج التلفزيون الفضائي وتأثيرها في الجمهور، شباب مدينة وهران نموذجا، مركز دراسات الوحدة العربية.

2. السعيد بومعيزة (2006/2005)، أثر وسائل الإعلام على القيم والسلوكيات لدى الشباب، دراسة استطلاعية بمنطقة البليدة، رسالة دكتوراه، قسم علوم الإعلام والاتصال، كلية العلوم السياسية والإعلام، جامعة الجزائر.
3. نصر الدين العياضي (7-9 أفريل 2009)، الرهانات الإبستمولوجية والفلسفية للمنهج الكيفي، نحو أفاق جديدة لبحوث الإعلام والاتصال في المنطقة العربية، الإعلام الجديد تكنولوجيا جديدة....لعالم جديد، أبحاث المؤتمر الدولي، جامعة البحرين.
4. أرمان وميشال ماتيلار(K(2005 تاريخ نظريات الاتصال، ترجمة نصر الدين لعياضي وأخرون، ط1، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، لبنان.
5. Alex mucchielli: le développement des methodes qualificatives et approche constructiviste des phénomènes humaines. In http://www.recherche-qalitative .qc.ca/Acte% 20ARQ:texte%20Mucchielli%20acte.pdf.
6. Alex Mucchielli: Pour des recherches en communication, Communication et organisation [En ligne], 10 | 1996, mis en ligne le 26 mars 2012, consulté le 15 novembre 2013. URL : http://communicationorganisation.revues.org/.
7. Yanita Andonova : Parcours réflexif de la problématique des usages : une tentative de synthèse, Communication et organisation [En ligne], 25 | 2004, mis en ligne le 01 avril 2012, consulté le 25 juillet 2014.URL: http://communication organisation.revues.org/2960.
8. Estelle biolchini et autres (automne 2002): de la recherche sur les usages des tic à la communauté virtuelle, réflexion à partir d'un texte de JOSIANE JOUET, seminaire GPB.
9. Francoise massit-folléa(2000): usage des technologies de l'information et de la communication: acquiset perspectives de la recherche, le français dans le monde , numéro spécial de ganvier, lettre et sciences humaines, Lyon.
10. Josiane jouet(2000): retour critique sur la sociologie des usages, réseaux, numéro 100, volume18.
11. Julie Denouël: Francis Jauréguiberry et Serge Proulx, Usages et enjeux des technologies de communication », Lectures [En ligne], Les comptes rendus, 2011, mis en ligne le 19 octobre 2011, consulté le 08 septembre 2014. URL: http:// lectures.revues.org/6607.
12. Philippe Chavernac, Geneviève Vidal (dir.), La sociologie des usages, continuités et transformations, Lectures [En ligne], Les comptes rendus, 2013, mis en ligne le 21 mai 2013, consulté le 03 juillet 2014. URL :http:// lectures .revues. org/ 11547.
13. Pierre chambat(1994): usages des technologie de l'information et de la communication évolution des problématique, revue TIS vol6 numéro 3.
14. Serge proulx: penser les usages des TIC aujourd'hui :enjeu modèles tendances, presses universitaire de bordeaux, bordeaux.

دور المدرسة الجزائرية في التنشئة الديمقراطية

The role of the Algerian school in democratization

د. قدوري عبد القادر- المركز الجامعي عين تيموشنت- الجزائر

ملخص: يُلحّ المسار التاريخي للإنسانية، على أن الديمقراطية بأبعادها الإنسانية المتعددة لا يمكن أن تنفصل عن ضمير الأفراد ووجودهم، إذ لابد لها أن تتحقق في الضمير الفردي والجمعي، عبر التربية المقصودة في المدارس، قبل أن يتمثّلها الأفراد في ممارساتهم وسلوكياتهم، فارتكازا على هذا المفهوم، بدأ أهل السياسة والاجتماع والتربية في الجزائر، يصوّبون اهتماماتهم بشكل كبير ، نحو العملية التربوية يستقصونها، وذلك من أجل بناء الحقيقة الديمقراطية في المجتمع الجزائر ولو بعد حين، وعليه: فما هو دور المدرسة الجزائرية في تنشئة الأجيال ديمقراطيًّا؟، والذي تراه هذه الورقة البحثية صعب المنال، إلا من خلال القوانين و المراسيم، ومن خلال المناهج و طرائق التدريس المعتمدة أيضا.

الكلمات المفتاحية: المدرسة، المدرسة الجزائرية، التنشئة، الديمقراطية، التنشئة الديمقراطية

Abstract: Insists on the historical path of humanity, that democracy in many humanitarian dimensions can not be separated from the consciousness of individuals and their perception, for it must be realized in the individual and collective consciousness about education schools, before it comes first from individuals in their practices and behaviors. And for that we can say, politicians and educators in Algeria, to carry out scientific research towards the educational process of their investigations, and with the aim of building a democratic reality in Algerian society. Algerian school in the education of generations? This is seen by this paper as difficult to achieve, except through laws and decrees, and through the curricula and methods of teaching adopted.

Keywords: School, Algerian school, socialization, democracy, democratization

مقدمة:

إن أهم اختراع توصل إليه المجتمع الإنساني، هو اختراعه للمدرسة، حيث تعتبر المؤسسة الاجتماعية التي أخذت على عاتقها إعداد الأجيال للحياة اليومية، والمستقبلية عبر تربية منظمة ومقصودة، وذلك من أجل " إنتاج " المواطن الإنسان الصالح ، الذي يعمل على التغير باستمرار، تحقيقا لحياة كريمة وأفضل، وعلى هذا الأساس، كان للمدرسة دورا هاما في عملية التربية والتنشئة، وعليه فما هو دور المدرسة الجزائرية في تنشئة الأفراد ديمقراطيا؟

وللإجابة على هذا التساؤل، تنشق ورقتنا البحثية إلى المحاور التالية : أولا ضبط المفاهيم، والكلمات المفتاحية للموضوع، ثانيا مبادئ الديمقراطية ومميزات المدرسة وغايات التربية في الجزائر، ثالثا ما هو جهد المدرسة الجزائرية من أجل بناء الديمقراطية في ذهن الأفراد.

مفهوم المدرسة: في اللغة العربية: نقول المدرسة أو "المِدْرَاسُ والمِدْرَسُ: الموضع الذي يدرس فيه والمِدْرَاسُ البيت الذي يُدرس فيه القرآن"(ابن منظور، 2005، ص190)، هذا على مستوى اللفظ، أما اصطلاحا فالمدرسة هي " مؤسسة اجتماعية أنشأها المجتمع عن قصد ووظيفتها الأساسية تنمية شخصيات الأفراد تنمية متكاملة وتنشئة الأجيال الجديدة بما يجعلهم أعضاء صالحين في المجتمع الذي تعدهم له" (فاروق عبده فليه، و أحمد عبدالفتاح الزكي، دت، ص 217)، إذن تُعتبر المدرسة موجود اجتماعي هام، بحيث تسهر على تأهيل و تنشئة التلاميذ ، حتى يتمكنوا من أداء واجباتهم بكل وعي ومسؤولية، وذلك من خلال ما تقدمه من معارف، البيئية ،..الخ) في أنفس الناشئة ، فالمدرسة عموما" هي مؤسّسة تعليميّة يتعلّم فيها التلميذ الدروس لمختلف العلوم، وتمرّ الدراسة بعدة مراحل وهي الابتدائيّة، والإعداديّة(المتوسط)، والثانويّة، كما تنقسم المدارس الى خاصّة وحكوميّة، ويبدأ التعليم الإجباريّ عند سنّ السادسة من العمر، وذلك لإكساب التلميذ أسس الكتابة والقراءة والحساب، وتعتبر مرحلة التعليم الابتدائي، و التعليم المتوسط ، من أهمّ المراحل في توجيه التلميذ، وبناء شخصيته ، وصقل فكره بمجموعة من القيم.

المدرسة الجزائرية: إن المدرسة الجزائرية هي ليست بدعًا من مدارس العالم، فهي تسعى دوما إلى نقل المعارف والأفكار والخبرات، والقيّم الجيّدة للمجتمع الانساني عامّة، وقيم المجتمع الجزائري خاصة، إلى التلاميذ وتأهيلهم للحياة اليومية الاجتماعية المحلية والعالمية، ولقد حدد القانون التوجيهي للتربية الوطنية رقم 08 - 04 المؤرخ في 23 جانفي 2008، أسس ومهام المدرسة الجزائرية، حيث " ترمي إلى تكوين مواطن مزود بمعالم وطنية أكيدة، ومتمسك بعمق، بقيم المجتمع الجزائري وباستطاعته فهم العالم الذي يحيط به والتكيف معه والتأثير فيه والتفتح بدون عقدة على العالم الخارجي ..كما يتعين عليها ضمان وظائف التهذيب والتنشئة الاجتماعية والتأهيل"(القانون التوجيهي للتربية الوطنية، 2008،

ص17)، فالمدرسة الجزائرية، وبناءً على الإصلاح التربوي لسنة2002، اعادت النظر في ثلاثة محاور كبرى هي :" إصلاح مجال البيداغوجيا، إرساء منظومة متجددة للتكوين، وتحسين مستوى التأطير البيداغوجي والإداري، إعادة تنظيم الشامل للمنظومة التربوية"(بوبكر بن بوزيد، 2009، ص 27-28)، والذي يعنينا في هذه الورقة البحثية، هو المجال البيداغوجي، والذي سنبحث من خلاله، في الدور الأساسي للمدرسة الجزائرية، من أجل تنشئة التلميذ على الديمقراطية.

مفهوم التنشئة: في اللغة العربية : مفردة التنشئة من فعل ثلاثي نشأ أي "نَشَأَ، يَنْشَأُ، نَشْأً ونُشُوءاً ونَشاءً: رَبا وشَبَّ، ونشأت في بني فلان نَشْأً ونشوءاً: شَبَبْتُ فيهم."(ابن منظور، 2005، ص170)، أما في الاصطلاح تُعرّف بأنها " إعداد الفرد من ولادته لأن يكون كائنا اجتماعيا وعضوا في مجتمع معين، والعائلة هي أول بيئة تتولى هذا الإعداد، فهي تستقبل المولود وتحيط به، وتروضه على آداب السلوك الاجتماعي، وتعلمه لغة قومه، وتراثهم الثقافي والحضاري، من عادات وتقاليد وسنن اجتماعية، وتاريخ قوميٌّ، وتأخذ بأسلوب الجزم للقضاء على ما يبدو من مقاومة لهذه المواصفات والقيم، وترسخ قدسيتها في نفسه وينشأ عضوا صالحا من أعضاء المجتمع " (مولود زايد الطبيب، 2001، ص10)، ويعرفها البروفيسور "ميشل" "بأنها عملية تلقين الفرد قيم ومقاييس ومفاهيم مجتمعه الذي يعيش فيه، بحيث يصبح متدربا على أشغال مجموعة أدوار تحدد نمط سلوكه اليومي" (مولود زايد الطبيب، دت، ص9-10)، والملاحظ في هذا العصر، وبشكل ساطع، تراجع دور الأسرة في تنشئة الفرد في شتى المجالات ،و ذلك لإنشغالها باحتياجات أفرادها المادية، في عصر طغت فيها الماديات على الجوهر، فلم يعد للأسرة وقتا لمواكبة المعرفة والتطور، فأسندت المهمّة للمجتمع عن طريق المدرسة طوعاً، والتي تعدد خطابها للتلاميذ، وذلك عبر مناهجها، وبرامجها، وكتبها، فنجد لها الخطاب الديني، والاجتماعي، والسياسي والتقني، .والذي يعنينا من خلال هذه الورقة البحثية هو الخطاب السياسي المدني للمدرسة، وكيف تُنشئ التلميذ على مبادئ الديمقراطية، فما هي الديمقراطية ؟ وما دلالة هذه المفردة، لفظا واصطلاحا.

مفهوم الديمقراطية: إن لفظ الديمقراطية لغويا، يعود في الأساس إلى اللغة اليونانية القديمة، وهي مكونة من مقطعين، الأول "Demos " وتعني الشعب، وكلمة "Kratos" أي الحكم أو سلطة، وبذلك تصبح الكلمة "DemosKratos" أي حكم الشعب "(أحمد نوفل وأحمد جمال الطاهر، 2008، ص29).

أما في الاصطلاح، فلقد جاء في الموسوعة الميسرة للمصطلحات السياسية، أن الديمـقراطية "تتسع لكل مذهب يقوم على حكم الشعب لنفسه، باختياره الحر لحكامه، وبخاصة القائمين منهم بالتشريع، ثم برقابتهم بعد ذلك، وحكومة الشعب تعني في العالم المعاصر حكومة أغلبية الشعب ،كنظام متميّز عن نظام الحكم الفردي أو حكومة الأقلية، والديمقراطية هي أسلوب حياة في كافة المجالات السياسية والاقتصادية والاجتماعية، وتشمل الحرية بأوسع

معانيها"(اسماعيل عبدالفتاح عبد الكافي، دت، ص211)، إذن فالسيمة الأساسية للديمقراطية هي اشتراك جميع أفراد المجتمع في سياسة وتوجيه الأمور العامّة والتي تهمهم جميعا، فالديمقراطية تعتبر "أفضل وسيلة وجدت حتى الآن لتحقيق الغايات الكامنة في ميدان العلاقات البشرية الواسعة ولتطوير الشخصية الإنسانية" (john dewey, 1938, p400)، وهكذا يتسنى للفرد تحقيق كيانه الاجتماعي، عن طريق الإفصاح على قدراته وخبراته، ويحقق أيضا فردانيته ،وحريته بالإنجاز والابتكار والابداع، لأنه ببساطة مخلوق بشري ذو جسد وروح، يتفاعل باستمرار مع المحيط الاجتماعي.

المفهوم الإجرائي للتنشئة الديمقراطية: التنشئة الديمقراطية" la démocratisation"للطفل هي تلك العملية التي تسعى المدرسة الجزائرية من خلالها إكساب المتمدرس معايير"الديمقراطية وأفضل عامل للتماسك الاجتماعي والوحدة الوطنية، تتمثل في ضمان التكوين وتعليم قيم الشعب والجمهورية في صيغ سلوكات وأخلاق وروح المسؤولية والمشاركة التامة في الحياة العامة للبلد"(القانون التوجيهي للتربية الوطنية رقم 08 - 04 ، ، ص9-10)، إذن فالتنشئة الديمقراطية عملية يتم بمقتضاها إعداد وتأهيل الفرد ليصبح قادرا على التفاعل الايجابي ضمن النسق الاجتماعي والاقتصادي السياسي عن طريق أداء أدوار معينة، وانجاز مهام في المجتمع الذي ينتمي إليه وبصورة ايجابية، وحتى في المجتمع القومي والدولي.

إذن نعتبر التنشئة الديمقراطية عملية إنسانية- تربوية – اجتماعية- مدنية، تمارسها المدرسة، حيث يتم غرس الأخلاق الفاضلة، والقيّم الديمقراطية، في ذهن و أنفس التلاميذ، ويرى "جون ديوي" في هذا الصدد، أن المدرسة، ووفق المنهج العلمي التجريبي، كفيلة بتحقيق هذه المهمّة، فما هي هذه المبادئ الديمقراطية؟

لقد تحدث الفيلسوف التربوي جودن ديوي كثيرا عن الديمقراطية السياسية من خلال كتاباته الثرية حول(التربية والديمقراطية، التربية والخبرة، عقيدتي التربوية، المدرسة والمجتمع ومدارس المستقبل، الفردية قديما وحديثا وغيرها)، وكيف يمكن للتربية المقصودة (المدرسة) أن تغرس في ذهن الناشئة مبادئ و قيما ديمقراطية، تسمح لهم بتعين وجودهم الفردي، ضمن أسس الحفاظ على الجماعة، فإذا تصورنا القيم الاجتماعية كهرم، فيبقى على رأس هذا الهرم "الديمقراطية " التي تعتبر طريقة حياة فردية وجماعية، وتتمثل القيم الديمقراطية في:

الفردية: إن الفرد ليس كائن مستقل بذاته، بل هو يتفاعل باستمرار ضمن البيئة الاجتماعية، بحيث له طموحات وميول للتطور، بل إن الفرد " يصنع وينجز، إن الفردية تعني الابتكار في سلوكه وتصرفاته، وليس هبات تمنح و لكنها أعمال تنجز (جون ديوي، دت، ص314) ولا يمكن للأطفال أن يعبروا عن هذه الفردية إلا عبر التربية المقصودة في المدارس ، فهي تركز على الاهتمام بالتعبير عن الذات والإفصاح على قدراتها ونشاطها، فالتعليم في

المدرسة هو انعكاس لاهتمامات المجتمع، ويتم إعداد الطفل وفق هذه الاهتمامات فلا انفصام بين المدرسة والمجتمع.

الحرية: يعتبر دائما جون ديوي الحرية لب الديمقراطية، ولا يكتفي هذا الفيلسوف التربوي الأمريكي القدير بالحرية المادية السياسة فقط، بل تعدى ذلك إلى الحرية الثقافية التي تؤمن تحقيق مبدأ الفردية ونمائها وتطورها وهذا ما يجب على الفرد والمجتمع تحقيقه، فليست عملية تحقيق الذات "إكمال ماهية ثابتة معينة كامنة في الفرد (أو المواطن)، مطابقة لأخلاق محددة مسبقا أو لصياغة أخلاقية شرعتها الطبيعة أو المجتمع، بل إنه مشروع إبداعي يتميز به النماء الفردي"(RICHARD SHUTERMEN, 1993,p554)، إذن الحرية المقصودة هنا هي ليست تلك الحرية السلبية المحصورة في الجانب المادي الجسمي الشهواني فقط، بل تلك المرتبطة، بما هو ثقافي وفكري وأخلاقي، والذي يكون ناتج ونابع من النشاط الفردي المتجدد الذي يحتاج إلى إطار اجتماعي مناسب، وخلفية ثقافية صلبة متحررة

المشاركة الفعّالة: حسب " جون ديوي" لا يتم تشكيل القيم الاجتماعية، إلا عبر مساهمة كل فرد في الحياة الاجتماعية و التخطيط الاجتماعي" حيث لا ينبغي أن يحصر الفرد نشاطه في الأمور الاختصاصية الفنية فقط، بل يجب أن يشارك مشاركة فعالة في التخطيط الاجتماعي وفي تشكيل سياسة المجتمع ومادام الفرد متأثرا بمختلف المؤسسات التي يعيش في ظلها فمن حقه أن يسهم فعليا في إدارتها"(حنيفي جميلة، 2013، ص 34)، وهذا ما يسمى بدمقراطية المشاركة، التي يتم عبرها توسيع مشاركة الأفراد في النظم التي تحكمهم، تفاديا للاستبداد السياسي والاجتماعي، وهذا ما يتعلمه التلميذ، وينشئ عليه في المدرسة من خلال النشاطات الصفية، أثناء الحصص التعليمية، تنفيذا للمقررات التربوية، ووفق لطريقة المقاربة بالكفاءات، التي تجعل من التلميذ عنصر فعّال في التعلّم، بحيث يجرّب ويشارك في بناء المعرفة والخبرة.

إذن للديمقراطية مبادئ وركائز أساسية تتضح من خلالها للعيان، فنجدها ترتكز على"القانون والحق والحرية والعدالة والكرامة الإنسانية والاحتكام إلى مبادئ حقوق الإنسان وإرساء المساواة الحقيقية بين الأجناس في الحقوق والواجبا، .ومن أهم أسس الديمقراطية الالتزام بالمسؤولية واحترام النظام وترجيح كفّة المعرفة على القوة والعنف"(جميل حمداوي، 2016)، وهذا كله يبقى غايات للتربية في مجتمع المعرفة.

مميزات المدرسة: تتميز المدرسة بخصائص تربوية تميزها عن غيرها من المؤسسات الاجتماعية التي تسعى إلى إعداد الطفل لمجابهة الحياة اليومية، والتي نجملها في ما يلي(نجاة يحياوي، 2014، ص59):

- بيئة تربوية مبسطة تعمل على تبسيط ما في المجتمع من تعقيد بحسب قدرات وحاجات الفرد واستعداداته وتدريجها من السهل إلى الصعب ومن المدركات الحسية إلى المجردة.
- بيئة تربوية مطهرة، فمع تعقد المجتمع تسعى المدرسة إلى أن تقدم بيئة منتقاة من الفساد ومطهرة من عوامل الانحلال التي تصيب المجتمع، وبالتالي تعمل المدرسة على حماية الفرد ورعايته حتى يتم نضجه ويصبح قادرا على مجابهة ما في المجتمع من فساد.
- تتيح الفرصة لكي يتحرر الفرد من إتكالية على الجماعة المنزلية التي يعيش في وسطها ليتصل ببيئة أكثر اتساعا فيحدث الاتزان بين مختلف عناصر البيئة الاجتماعية.

غايات التربية المقصودة في الجزائر: إن غايات التربية في الجزائر تبدو واضحة وذلك من خلال الرسالة المدرسية الجزائرية التي تؤديها، حيث تسعى إلى تكوين أفراد صالحين، متشبعين بقيم الشعب الجزائري، وقادرين على فهم العالم والتكيّف معه، والتفتح على الحضارة والثقافة العالميتين، ولقد حدّد القانون التوجيهي للتربية الوطنية رقم 08 - 04 المؤرخ في 23 جانفي 2008، الغايات التربوية التي تسعى المدرسة الجزائرية بلوغها، وتنشئة الأطفال عليها، وهي(القانون التوجيهي للتربية الوطنية رقم 08 – 04، 2008، ص 40):

الانتماء للأمة الجزائرية: تعزيز الشعور بالانتماء للشعب الجزائري، في نفوس أطفالنا وتنشئتهم على حب الجزائر، وروح الاعتزاز بالانتماء إليها، وكذلك تعلقهم بالوحدة الوطنية، ووحدة التراب الوطني و رموز الأمة.

الهوية الوطنية (الإسلامية والعربية والأمازيغية)الجزائرية:

- تقوية الوعي الفردي و الجماعي بالهوية الوطنية، باعتباره وثاق الانسجام الاجتماعي وذلك بترقية القيم المتصلة بالإسلام والعروبة والأمازيغية.
- ترسيخ قيم ثورة أول نوفمبر 1954 ومبادئها النبيلة لدى الأجيال الصاعدة والمساهمة من خلال التاريخ الوطني، في تخليد صورة الأمة الجزائرية بتقوية تعلق هذه الأجيال بالقيم التي يجسدها تراث بلادنا، التاريخي والجغرافي والديني والثقافي.
- تكوين جيل متشبع بمبادئ الإسلام وقيمه الروحية والأخلاقية والثقافية والحضارية.

المبادئ الديمقراطية:

- ترقية قيم الجمهورية ودولة القانون.
- إرساء ركائز مجتمع متمسك بالسلم والديمقراطية، متفتح على العالمية والرقي والمعاصرة بمساعدة التلاميذ على امتلاك القيم التي يتقاسمها المجتمع الجزائري والتي تستند إلى العلم والعمل والتضامن واحترام الآخرين والتسامح، وبضمان ترقية قيم ومواقف إيجابية له صلة، على الخصوص بمبادئ حقوق الإنسان والمساواة والعدالة الاجتماعية.

وفي إطار هذه الغايات التربوية، تقوم المدرسة الجزائرية "بمهام التعليم والتنشئة الاجتماعية والتأهيل"(القانون التوجيهي للتربية الوطنية، 2008، ص41).

دور المدرسة الجزائرية في التنشئة الديمقراطية:

إن قيمة الديمقراطية، بوصفها مذهب حياة ونمط عيش جماعي وفرداني من جهة وتصرف ثقافي وأخلاقي واجتماعي من جهة ثانية، سوف تبقى شعارات جوفاء، وبرّاقة فقط، من دون عمل للمدرسة (التربية المقصودة) الدءوب والجاد، والذي يعتمد آليات تحقيق وغرس في ذهن الناشئة قيم الإبداع والابتكار الفردي والجماعي، وتحقيق الذات ضمن الإطار الاجتماعي، والحرية الثقافية(فضلا على الحرية المادية)، والإقرار بالمصالح العامة المشتركة، لأن "الديمقراطية التي تطالب بتساوي الفرص كمثل أعلى لها تتطلب تربية يكون فيها التعلم والتطبيق الاجتماعي والأفكار الممارسة والعمل والاعتراف بقيمة ما هو منجز موحد منذ البداية ومن أجل الجميع"(J.Dewy et ev, p260)، وعليه تبقى المدرسة أداة فعّالة في عملية التغير الاجتماعي المنشود المتمثل في غرس وتكريس الأخلاق الديمقراطية في تفكير وسلوك التلاميذ، وعليه ما هي الآليات الجديدة التي اعتمدتها الدولة الجزائرية ضمن خطة الإصلاح التربوي من أجل تنشئة الأجيال على الديمقراطية ؟

في الواقع كان هناك سياق سياسي لإصلاح النظام التربوي في الجزائر، حيث تم "تنصيب اللجنة الوطنية لإصلاح المنظومة التربوية في شهر ماي 2000 "(بوبكر بن بوزيد، 2009، ض25)، والتي كان على عاتقها إعادة النظر من أجل بناء سياسة تربوية تتماشي والتعددية الحزبية التي ولجتها الجزائر منذ أكتوبر 1988من جهة، والتحديات التي ينبغي مواجهتها محليّا أو إقليميّا أو عالميا، من جهة ثانية، وظاهرة العولمة الثقافية، والأخلاقية والإعلامية من جهة ثالثة، وذلك قصدإنتاج المواطن الجزائري الديمقراطي الأصيل، وجعل التربية المقصودة تتولي مهام تسيير المجتمع وقيادته، وحسب جون ديوي لا يتحقق ذلك إلا بالاستعمال "المنظم للمنهج العلمي أنموذجا للاستكشاف الذكي ولاستثمار الطاقات الكامنة في التجربة "(john dewey, p679)، وعليه كان إصلاح التربية في الجزائر قائم على أسس من أجل تنشئة الأجيال على القيم الديمقراطية السابقة الذكر، والتي يراها الباحث في ثلاثة أسس هي:

الأساس التشريعي القانوني: من أجل لفت الانتباه إلى دور المدرسة في عملية التنشئة والإعداد الديمقراطي للأجيال، لقد جاءت في مسودة تعديل الدستور الجزائري مارس 2016، في البند الأخير من المادة 65 ما يلي:"تسهر الدّولة على التّساوي في الالتحاق بالتّعليم والتّكوين المهني"(الجريدة الرسمية، 2016، ص14)، وهذه المادة الدستورية تؤسس لمبدأ ديمقراطي في غاية الأهمية، حيث تُحدد مبدأ تكافؤ الفرص بين المواطنين من أجل تنمية الاستعدادات، والإفصاح على القدرات الطبيعية لديهم عند الإطلاق في التمدرس على قدم سواء، ويعتبر الدستور"المحدد لمجموعة القيم التي يجب أن تسود المجتمع الكبير، بعد شحذ همة المجتمع الصغير وتفعيله وهو المدرسة بالقيم ذاتها التي يكفلها الدستور، كالحرية والديمقراطية والعدالة، والمساواة وتكافؤ الفرص والهوية وهو الضامن لجملة من الحقوق

منها –على سبيل المثال لا الحصر– الحق في التعليم "(سعيد لعمش، دت، ص43)، كما نصَّ تفصيلا القانون التوجيهي للتربية الوطنية رقم 08 - 04 المؤرخ في 23 جانفي 2008، على تقنين المبادئ الديمقراطية، حيث جاء في البند السادس من المادة الثانية التي توّضح غايات التربية في الجزائر:"إرساء ركائز مجتمع متمسك بالسلم والديمقراطية، متفتح على العالمية والرقي والمعاصرة بمساعدة التلاميذ على امتلاك القيم التي يتقاسمها المجتمع الجزائري والتي تستند إلى العلم والعمل والتضامن واحترام الآخر والتسامح، وبضمان ترقية قيم ومواقف إيجابية له صلة على الخصوص، بمبادئ حقوق الإنسان والمساواة والعدالة الاجتماعية"(القانون التوجيهي للتربية الوطنية، 2008، ص40).

الأساس البيداغوجي: في مجال البيداغوجيا كانت هناك حزمة من الإصلاحات تمس خاصة المناهج والبرامج التعليمية وإعادة تأهيل بعض المواد الدراسية، وتكريس طابعها الإلزامي على جميع المتمدرسين، فنجد مثلا تم التركيز على مادة التربية المدنية، كونها تسعى لصهر شخصية المتمدرسين في "بوتقة القيم الثقافية والحضارية للمجتمع الجزائري، كما تعلب دورا حاسما في إعداده لممارسة حقوق المواطنة واحترام قوانين الجمهورية"(بوبكر بن بوزيد، 2009، ص75)، وعليه تقع هذه المادة الدراسية في صميم الثقافة الديمقراطية، التي ينبغي إنشاء التلاميذ عليها تحقيقا لغايات التربية في الجزائر، وكان لهذه المادة كتب خاصة بجميع المستويات، تهتم بتنمية البعد الاجتماعي للطفل، بحيث يتم"تنمية الجوانب السلوكية: حسن التصرف، وآداب التعايش الجماعي، وتنمية الاستعدادات الفطرية"(بوبكر بن بوزيد، 2009، ص75)، ومن هنا تأتي أهمية التربية المدنية كمادة دراسية إلزامية للتلاميذ في عملية التنشئة الديمقراطية والإعداد الاجتماعي، فمثلا ومن خلال الكفاءة الختامية التي نصَّ عليها منهاج هذه المادة، حيث يُتوقع من التلاميذ في نهاية التعليم المتوسط أن يكون المتمدرس قادرا على" تمييز خصائص مجتمعه وانتماءاته الحضارية، والأسس الديمقراطية التي بني عليها في إطار حرية التعبير واحترام حقوق الإنسان ومؤسسات الدولة في ظل النظام الجمهور المتفاعل مع المجموعة الدولية "(وزارة التربية الوطنية ، 2013، ص41) وبهذا يكون الجانب الإصلاحي البيداغوجي كفيل بتحقيق التنشئة الديمقراطية، على الأقل على مستوى المناهج والبرامج تنظيرا.

الأساس المنهجي المعتمد في التدريس: إن الفلسفة التربوية عند " جون ديوي "ترى أن المناهج التربوية القديمة، التي تعتمد على التلقين وحشو وشحذ ذهن الأطفال بالمعارف والأفكار والمعلومات، تكون بعيدة كل البعد على المقاربة الواقعية الاجتماعية، ولا تستطيع أن ترتقي إلى إنتاج إنسان ذكي يساهم ايجابيا في النشاط الاجتماعي المشترك ،لأن"التربية التقليدية ممثلة بالمدرسة التقليدية قد قتلت روح الابتكار بما تدخره من أنشطة تعليمية لا تتجاوز الحفظ والتسميع والنقل والتقليد والتكرار"(نتهى عبد جاسم، 2011)

وهنا يؤسس جون ديوي للمنهج العلمي التجريبي الذي يعتمد على المقاربة بين النظرية والتطبيق، حيث أن عملية"إدخال المنهج العلمي إلى المدرسة الطريق الأصوب لدمج

المدرسة في صلب المجتمع ومن ثمة إسهامها في معالجة معضلاته"(حنيفي جميلة، دت، ص36)، وعليه نجد عملية الإصلاح التربوي في الجزائر تكّرس هذا الأساس المنهجي العلمي الجديد، حيث تم اعتماد مقاربة بيداغوجية جديدة، إنها المقاربة بالكفاءات حيث "تعتمد على منطق التعلم المتمركز حول التلميذ وأفعاله وردود أفعاله أمام وضعيات- إشكالية، في هذه المقاربة يُحمل التلميذ على المبادرة بالفعل بدل الركون إلى التلقي(البحث عن المعلومات، التنظيم والترتيب، تحليل الوضعيات، بناء الفرضيات، تقييم فعالية الحلول..) وذلك حسب وضعيات-إشكالية منتقاة باعتبار أنها تمثل وضعيات حقيقية قد يصادفها التلميذ في حياته اليومية (في المدرسة والمجتمع)"(بوبكر بن بوزيد ، 2009 ، ص54)، إذن نستطيع القول أن هناك تلازم بين بين طريقة التفكير والمنهج العلمي، والحصول على فضائل ديمقراطية عند الناشئة، لأن "الاستعمال الإيجابي لقدرات الأفراد الطبيعية في أشغال ذات معنى اجتماعي، أي الاستعمال الموجه بواسطة منهج الذكاء(المنهج العلمي الذي يعتمد المقاربة بالكفاءات)، سوف ينجم عنه لا ريب تحقيق الفضائل الديمقراطية"(حنيفي جميلة ،ص36)، فاعتماد المنهج العلمي الذي يعتمد المقاربة بالكفاءات أثناء العملية التعليمية التعلمية في المدارس جدير بتنشئة الطفل على سمات فكرية وسلوكية، والتي ترقى باستمرار إلى تكوين روح المبادرة لدى المتمدرس والاستقلالية الثقافية والفكرية، وإيجاد نقاط ارتكاز ذاتية، وحقيقية من أجل الشعور بروح المسؤولية، والاشتراك في النشاط الاجتماعي التعاوني الذي يهدف إلى تحقيق المصلحة العامة فعلى القيم الديمقراطية نتحدث.

خاتمة:

نستطيع القول في الختام، أن المدرسة تمثل ضرورة وشرط قوي من أجل إنجاح الغايات التربوية في الجزائر، خصوصا ذلك الشق المرتبط بالمشروع السياسي والاجتماعي والحضاري، قصد تنشئة وإعداد الأجيال على القيم والأخلاق والفضائل الإنسانية، وبغية بناء الحقيقة الديمقراطية في المجتمع ذاته، وذلك عبر ممارسات المواطنين الفردية والجماعية والمؤسساتية ، لكن رغم مجهودات الساسة وأهل التربية والتكوين، المبذولة في هذا المجال ، إلا أنه تبقى تحديات كبرى تواجههم، وهي تلك المتعلقة بالسؤال التالي: من الذي يضمن نجاح المدرسة في تأدية هذه المهمة النبيلة(التنشئة الديمقراطية)، إذا كانت المدرسة الجزائرية تفتقد أو تعاني من نقص في مدّرسين ومؤطرين وإداريين غير متشبعين بالقيم الديمقراطية، فكرا وسلوكا؟، وغير متمكنين بقواعد التفكير العلمي، فضلا على ممارسته في الفصول الدراسية وتنشئة الأجيال عليه ؟.

ليس هذا فحسب، فالأدهى والأمرّ، عندما ينتشر الفساد الأخلاقي والاجتماعي والتنظيمي، والتسييري في المجتمع ككل، فلا ينجو منه أيًّا كان، فردا أو جماعةً أو مؤسسةً حكومية أو غير حكومية، فالساحة الاجتماعية ليست حكرا على المدرسة من أجل التعليم والتكوين وإنتاج العقليات والتربية على القيم الديمقراطية للأجيال، بل تنافسها مؤسسات أخرى لا تقل

شئنا في التنشئة والإعداد ، كالأسرة والمسجد والجمعيات، والأحزاب، ودور الثقافة والشباب، والنوادي الرياضية، والمؤسسات المهنية، فما دام الممارسات الديمقراطية والتفكير العلمي غائب في هذه المؤسسات ، أو ناقص في أحسن أحواله، وهذا من شأنه التشويش على عمل المدرسة، والقضاء على مخرجاتها، لأن جون ديوي يقول"إن المدارس لا تشكل القوة التكوينية القاطعة، وإنما المنظمات الاجتماعية والاتجاهات الحرفية وطابع الترتيبات الاجتماعية هي المؤثرات الأخيرة المسيطرة في تشكيل العقول وتكييفها"(جون ديوي، دت، ص119).

وما يجب تأكيده أنه من المهم أن تكون هناك إرادة سياسية حقيقية، من لدن الحكومة الجزائرية، لأن يكون للتربية والتعليم والتكوين عناية خاصة (سياسية وقانونية واجتماعية)، من أجل تنشئة الأجيال على القيم الإنسانية الفاضلة، في مجال حقوق الإنسان والحرية والمساواة والعدالة والتربية المواطنة والمشاركة السياسية والاجتماعية الفاعلية، إنها الديمقراطية بكل تجلياتها

قائمة المراجع

1. ابن منظور(2005)، لسان العرب، م4، ط1، دار الكتاب العلمية، بيروت، لبنان.

2. أحمد نوفل، أحمد جمال الطاهر(2008)، الوطن العربي والتحديات المعاصرة ، الشركة العربية المتحدة ، القاهرة.

3. إسماعيل عبد الفتاح عبد الكافي، الموسوعة الميسرة للمصطلحات السياسية(عربي–انجليزي).

4. بوبكر بن بوزيد(2009)، إصلاح التربية في الجزائر–رهانات وإنجازات، دار القصبة للنشر، الجزائر.

5. الجريدة الرسمية(7مارس 2016)، ع14.

6. جميل حمداوي(2016)، التربية والديمقراطية، منبر حر للفكر والثقافة والأدب الموقع http://www.diwanalarab.com/بتاريخ الأحد 24 تموز (يوليو) 2016

7. جون ديوي(دت)، الفردية قديما وحديثا، ترجمة خيري حماد، دار مكتبة الحياة، بيروت، لبنان.

8. جون ديوي(دت)، تجديد في الفلسفة، ترجمة أمين مرسي قنديل، مكتبة الأنجلو مصرية، القاهرة، مصر.

9. حنيفي جميلة(2013)، دور المدرسة في بناء الديمقراطية لدى جون ديوي، مجلة الأكاديمية للدراسات الاجتماعية والإنسانية، ع10، جامعة الشلف.

10.سعيد لعمش، الجامع في التشريع المدرسي الجزائري، ج1، دار الهدى، عين مليلة، الجزائر.

11.فاروق عبده فليه، أحمد عبدالفتاح الزكي(دت)، معجم مصطلحات التربية لفظا واصطلاحا، دار الوفاء، مصر.

12.مولود زايد الطبيب(2001)، التنشئة السياسية ودورها في المجتمع، ط1، المؤسسة العربية الدولية للنشر، عمان، الأردن.

13.نتهى عبد جاسم(2011)، فلسفة التربية عند جون ديوي الحوار المتمدن-العدد: 3369-18 /5/2011الموقع على النتhttp://www.ahewar.org

14.نجاة يحياوي(2014)، المدرسة وتعاظم دورها في المجتمع المعاصر، مجلة العلوم الإنسانية، ع36+37، جامعة محمد خيضر بسكرة، الجزائر.

15.وزارة التربية الوطنية (2013)، مديرية التعليم الأساسي، اللجنة الوطنية للمناهج، منهاج السنة الرابعة من التعليم المتوسط، الديوان الوطني للمطبوعات المدرسية.

16.وزارة التربية الوطنية الجزائرية، النشرة الرسمية للتربية الوطنية، القانون التوجيهي للتربية الوطنية رقم 08 - 04 المؤرخ في 23 جانفي 2008، عدد خاص فيفري 2008.

17.J. Dewy et Evelyn Dewy, Dmocracy and Education ,In Social History Of American Education, edited by Rena L.Vasser.

18.john dewey, intelligence in the modern world, edited by joseph ratner,(N.Y : modern library Gient1938).

19.RICHARD SHUTERMEN ,LE Libéralisme pragmatique , (critique ,no 555-556,Aout-sept 1993).

تجديد الخطاب الديني وتوضيح ملامح الوسطية في الإسلام

أ. د محمد ياسر الخواجة- جامعة طنطا – مصر

ملخص: تحاول هذه الورقة توضيح ما المقصود بالوسطية في اللغة، والمعنى الاصطلاحي، والمفهوم الشرعي؟ وهل تعتبر الوسطية منهجا للتغيير الاجتماعي المتوازن؟ ما هي الملامح الأساسية للفكر الوسطي في الخطاب الاسلامي؟ وما هي مظاهر الوسطية والاعتدال في التراث الاسلامي؟

الكلمات المفتاحية: تجديد الخطاب الديني ، ملامح الوسطية .

Abstract :This paper attempts to clarify what is meant by mediocrity in the language, the conventional meaning, and the legitimate concept? Is moderation an approach to balanced social change? What are the basic features of the middle thought in the Islamic discourse? What are the manifestations of moderation and moderation in the Islamic heritage?

Keywords: Renewal of religious discourse , Features of moderation .

مقدمة:

تعد الوسطية واحدة من الفضائل الإسلامية الرئيسية التي تنطوي على قدر كبير من قيم الاعتدال والتسامح بل ليس لدى المسلمين فقط وإنما في الفضائل الانسانية عامة لأن الوسطية في الإسلام منزع استخلافي، ومنطلق كوني، وضابط حضاري أساسي للحياة الإسلامية الفردية والجماعية، كما تنتشر معاني الوسطية في كل مفردة من تفاصيل هذا الدين لتقدم ديناً عالمياً خاتماً، ومهيمناً يعطي أبعاداً حضارية شاملة لكامل الوجود الإنساني وتجربته الاستخلافية الانسانية في أبعادها الدينية، والسياسية، والثقافية والعمرانية والاقتصادية والأدبية والفنية، ولذلك فقد رأى أحد الباحثين أن رؤية المسلم الكونية للحياة هي رؤية أمة حضارية وسطية "بحكم جعله منتمياً إلى الأمة الوسط" التي أنيطت بها مسؤولية الشهادة الحضارية الشاملة على كامل التجربة الحضارية الانسانية(برغوث عبد العزيز، 2007، ص 420).

ووفقاً لذلك تحاول هذه الورقة توضيح ما المقصود بالوسطية في اللغة، والمعنى الاصطلاحي، والمفهوم الشرعي؟، وهل تعتبر الوسطية منهجاً للتغيير الاجتماعي المتوازن ؟ وما هي الملامح الأساسية للفكر الوسطي في الخطاب الإسلامي؟ وما أهم مظاهر الوسطية والاعتدال في التراث الإسلامي؟.

أولاً: مفهوم الوسطية لغة واصطلاحاً وشرعاً:

الوسطية في اللغة العربية جاءت من الفعل توسط فلان أي اخذ الوسط بين الجيد والرديء ووسط فيهم بالعدل والحق ، والأوسط هو المعتدل في كل شيء(مجمع اللغة العربية، 2009، ص 668).

أي أن الوسط إسم لما بين طرفي الشيء، وهو منه كقولك قبضت وسط الحل، وكسرت وسط الرمح، وجلست وسط الدار، ووسط الشيء صار بأوسطه وكذلك جعلناكم أمه وسطا، وهذا المعنى فيه قولان قال بعضهم وسطاً عدلاً، وقال بعضهم خياراً ورغم إختلاف اللفظ إلا أن المعنى واحد لأن العدل خير، والخير عدل وقيل في وصف النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان في أوسط قومه أي خيارهم(ابن منظور، 1999، ص293-296).

أما مفهوم الوسطية إصطلاحا فتعني الإعتدال Normality ويقصد بها التطابق مع المعيار أو تناسق الجزء مع باقي أجزاء النسق مما يؤدي إلي حسن سير النسق ككل وتوازنه، وينطبق الاعتدال على أية حالة خاصة ولذا فإنه يعتبر من المفاهيم النسبية(بدوي أحمد زكي، 1986، ص287).

ولقد عرفت الوسطية قديماً بوصفها حل سياسي بين قطبين متضادين ومتعارضين هما الوسط واليمين، وبمعنى جديد بوصفها فلسفة اجتماعية حضارية ذات منظور تاريخي لقوة سياسية جديدة توصف بالوسط النشط استجابة للتغيرات العالمية الجديدة(جيدنز انتوني، 2002، ص47-48).

أما مفهوم الوسطية شرعاً، فالمعنى هنا عن وسطية الإسلام كدين يختلف عن الكلام حول الوسطية في الإسلام كمنهج يتعامل مع فروع الفقه ومعايشات الحياة.

فالكلام حول وسطية الإسلام يتناول الإسلام بين تشديدات اليهود، وتهاونات النصارى، وبين احتقار الأنبياء عند اليهود، وتأليه النصارى للمسيح وغير ذلك من وسطية الإسلام كدين، أما الوسطية في الإسلام فهي منهج داخل الإسلام بين الإفراط والتفريط تحت مقولة الرسول صلى الله عليه وسلم أن الدين يسر ولن يشاد الدين أحد إلا غلبة فسددوا وقاربوا وأبشروا، أي أن الوسطية مستنبطة من التيسير الذي هو ضد التنطع والتشدد.

وقد أوضح إبن تيمية أن الوسطية هي العمل بالنصوص الشرعية على الوجه الذي دلت عليه من غير زيادة أو نقصان، وبذلك تتحقق طاعة الله في إمتثال أمره وفي ذلك يقول "الاعتدال في كل شيء" إستعمال الآثار على وجهها، فمتابعة الآثار فيها اعتدال والائتلاف والتوسط الذي هو أفضل الأمور(العتيبي غازي، 2099، ص 71).

أي أن الوسطية كما قال "الكوفي" استخدمت للخصال المحمود لوقوعها بين طرفي إفراط وتفريط(الكوفي أبو التفاء أيوب موسي الحسيني، 1998، ص 538).

ثانيا : الوسطية كمنهج للتغيير الاجتماعي المتوازن:

فالوسطية في الإسلام تتخذ من حقيقة الأمر أن"الأمة الوسط نموذجاً عملياً، وضوابط المنهج الوسطي موجهاً مرشداً، ومعلن الشهادة الحضارية على الناس رسالة ووظيفة، **وفي هذا الصدد لقد تناول أحد الباحثين الأمة الوسط من خلال ثلاث مقاربات أساسية :**

1. المقاربة الشرعية وتعني أمة الاعتدال والسماحة وسهولة المعاملة.
2. والمقاربة الحضارية، وتعني الفاعلية الحضارية والعمق الاستخلافي.
3. مفهوم الشهود الحضاري، وتعني التجمع الإنساني المركب المستوعب لخلاصات وخبرات الوعي الرباني والمشروع الحضاري الاستخلافي المنفتح على الزمان والمكان، بهدف تحقيق التوازن في الفعل الحضاري الإسلامي خاصة، وفي الفعل الحضاري الإنساني عامة(برغوث عبد العزيز، 2007، ص3).

ولذلك فإن الوسطية في الإسلام منهج للتغيير يحارب التسيب بكل أصنافه وصوره، فمحاربة الربا وحل البيع، ومحاربة الزنا والفحش وحل الزواج، ومحاربة السرقة والغش ووجوب العمل، ومحاربة تشبه الرجل بالمرأة والمرأة بالرجل، والأمر بإلتزام ملابس وتصرفات كل جنس بجنسه، ومحاربة الغيبة والنميمة والأمر بالستر وحفظ المؤمنين، ومحاربة إطلاق البصر والأمر بغضه، ومحاربة الكذب والأمر بالصدق، ومحاربة اللامسؤلية والأمر برعاية المسئولية، كل هذا من وسطية الإسلام التي حاربت التسيب والتهتك والانحراف وشرعت شرعاً منه مصلحة المجتمع وبقاء عمارة الأرض، لذلك عرض القرآن الكريم عدداً من المصطلحات التي تصف السلوك المعتدل أو المستقيم(وليس الوسطية بالمعني النظري) والتي استعملت فيما بعد لاصطناع بنية أكثر تماسكا للوسطية ويتضمن ذلك بالدرجة الأولى مصطلحين اثنين واللذين يعنيان السلوك سلوكاً معتدلاً ومستقيماً إزاء الآخرين، كما يريد الله ويريد عباده، وهو القسط والقوامة، فالقسط من الفعل "قسط" وهو يعني التوزيع لكنه يستعمل بمعنى المساواة، والنبل الأخلاقي، فالله قائم بالقسط(سورة آل عمران، القران الكريم، الآية 9).

ثم قال تعالى "وأقيموا الوزن بالقسم ولا تخسروا الميزان"(سورة الرحمن، القران الكريم، الاية9)، وهذا يعني التصرف السليم والمستقيم، أما الوسطية فجاءت بمعنى الاعتدال كما في قوله تعالى في وصف عباد الرحمن "والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواماً"(سورة الفرقان، القران الكريم، الآية67)، وقواماً هنا تعني عدلاً وسطاً بين الطرفين، كما قال تعالى"وكذلك جعلناكم أمة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيداً"(سورة البقرة، القران الكريم، الآية143).

وأمة وسطاً أي خياراً أو متوسطين معتدلين، وهكذا فإن كل المصطلحات المستخدمة هنا تعني الاستقامة والاعتدال والنبل الأخلاقي، وكل ذلك مترجم في منهج السلوك المستقيم، والمعتدل، والطيب الصادر عن ذهن ورع، وبالتالي فإن التوازن أو الاعتدال بالوحي يجري التعبير عنه باعتباره الوسط او التوازن الذهبي الذي يجري الاحتكام إليه في السلوك الجيد والملائم، وعلى العكس من ذلك فإن الإفراط والغلو في الدين أو في السلوك اعتبر خروجاً على الطريقة الإسلامية الصالحة في العقيدة والتصرف.

ولذلك أكد رفيق حبيب "أن الوسطية منهج معتدل لا يميل إلي الإفراط والتفريط وهي منهج للتغيير الواقع من داخله سلمياً، فالإفراط هو تغيير الواقع من خارجه بالقوة، والتفريط الاستسلام للواقع(راجل عبد العزيز، 2008، ص5).

وهنا يرى بعض الباحثين أن الوسطية هي طريق ثالث فضلاً عن أنها نموذج وحالة وموقف وليست متوسطاً حسابياً فالأمة الوسط في منظور الإسلام هي:

1. هي مصدر وسط للتوازن والانسجام بين الجماعات البشرية المختلفة.
2. هي أمة وسط من حيث الاعتدال في المزاج واجتناب الإفراط والتفريط.
3. هي وسط من حيث موازين القيم والأنظمة التي تقوم عليها، فالنسق القيمي الإسلامي يوازن بين القيم الفردية والجماعية والمسؤوليات أي الحقوق الاجتماعية(ابو الفضل مني، 1996، ص45).

ولذلك فإن الوسطية في الإسلام هي منهج ليس فقط يدعوا إلي التغيير وإنما يسعى إلي تحقيق التقدم والتنمية والحداثة، ومن ثم فقد أكدت التجربة عن عدم تعارض بين الدين والحداثة، فقد كشفت التجربة الماليزية على أن القيم المشتقة من الدين الإسلامي تدل على انه دين لا يتعارض مع متطلبات التقدم والحداثة، وأنه يمكن أن يكون طاقة تنموية متجددة(الشرفي عبد المجيد، 1991، ص31-32)، خاصة في ظل أن العالم المعاصر يشهد أزمة أخلاقية تتجلى في ضرب من القلق الأخلاقي، الذي تكثر في ظلاله الخطابات حول ضرورة العودة إلي الدين، وبالتالي فان تطوير الخطاب الديني يتطلب دمج قيم الوسطية والاعتدال في بنية الخطاب الديني بحيث يتجه الخطاب الديني نحو دفع القيم الانسانية كالعدل، والعلم، والحرية، والتسامح، والعيش المشترك في إطار مجرد عن الإنسان في علاقته بأخيه الإنسان دون نزعة طائفية، ولذلك يقرر عالم الانثروبولوجيا الفرنسي : كلود ليفي شتروس "أن الإسهام الحقيقي لأية ثقافة لا يتكون من قائمة الاختراعات التي أنتجتها فقط بل من اختلافها عن غيرها ودرجة التسامح لديها، فالإحساس بالعرفان والاحترام لدى كل فرد في أية ثقافة تجاه الآخرين لا يقوم إلا على اقتناع بأن الثقافات الأخرى تختلف عن ثقافته في جوانب عديدة،

حتى وإن كان فهمه لها غير مكتمل، ومعنى ذلك أنه لا وجود لثقافة إلا في هوية محددة تميزها عن غيرها، فإن إنقضى التميز والاختلاف انتفت الثقافة، وهذا الاختلاف والتميز هو قوام الهوية الثقافية وشرط حواره، مع الهويات الأخرى، فلا حوار بدون اختلاف، ولا اختلاف بلا هوية ولا هوية إلا بوعي الفرد بين الأنا والآخر، كما أن الاعتراف المتبادل بين الثقافات المختلفة دون النظر إلى ما تتفق فيه، وما تختلف عليه يعبر عن موضوعية الاختلاف، وعن الوعي الموضوعي الذي يدعم الحوار، ويستنكر نفي الآخر(دراج فيصل، 2003، ص1-63).

وهذا يعني أن الثقافات المتباينة في حالة تفاعل دائم من خلال وجود درجة أو أخرى من التسامح المشترك بينهما، ومن هنا فإننا في حاجة إلى إعادة تأكيد أهمية منهج الوسطية التي تنطوي على قدر كبير من التسامح ونبذ التعصب الاجتماعي أو الثقافي أو السياسي، فالمنهج الوسطي ليس منهج قيم نبيلة فقط ولكن المسألة تتجاوز نطاق الأخلاق إلي مختلف جوانب حياتنا اليومية وتؤثر على مستقبلنا وعيشنا المشترك(عبد الجواد جمال، 2000، ص7).

لذا فقد أكد المفكر "أمين الخولي" على ضرورة إبراز المنهج الاجتماعي الوسطي في الإسلام، فهو يريد بالإسلام ذلك النظام الاجتماعي الذي يقرر أصول التدبير المعتدل لحياة أفضل سعيدة ناجحة، محترماً في ذلك الواقع الفعلي، ومحكماً نواميس الكون، وسنن الفطرة، لا أوهام الواهمين وظنون الضانين، كما أنه يريد بالإسلام ذلك النظام الاجتماعي الذي يري الدنيا وحدة متماسكة، يتأثر مجموعها بأصغرها ما يتأثر به أهون أفرادها وأدق أجزائها، ويبتغي الخولي التدبير الديني الإسلامي للحياة، لا التعبد الفردي الجزئي مستنيراً في ذلك بأضواء القرآن الكريم، وفي هذا السياق يرى "الخولي" أن الإسلام يملك القدرة المتجددة على استمرار حضوره في المسائل الاجتماعية، والسبب في ذلك أن القرآن قد عودنا في تدبيره المنهج الاجتماعي الوسطي ألا يمس سوى الأصول الكبرى للإصلاح الإنساني تاركاً وراء ذلك من تفصيل للتدرج الحيوي، والجهاد العقلي ينتفع في ذلك بكل ما يسعفه عليه نشاطه، ويؤهله له تقدمه ويقدر في ذلك الإسلام اختلاف الأحوال، وتغير الزمان، أي أن " الخولي" يحاول الربط بين النص في كلياته العامة الشاملة، و بين الواقع في تغيراته وتجلياته المستمرة من خلال جهود الإصلاح والتجديد والتي تفسر هذه الكليات وفقاً لاختلاف الزمان، والمكان وطبيعة كل بيئة.

وحاول "الخولي" أن يطبق موقفه من علاقة النص بالواقع من خلال بعض المشكلات الاجتماعية مثل المال والعمل، فيرى أن الإسلام جاء في مسألة المال بكليات عامة من المهم توظيفها من أجل خدمة العلاقة الوسطية بين غريزة حب التملك لدى الإنسان، والوظيفة الاجتماعية للمال من خلال سعي القرآن إلى عدم ترك رغبة الإنسان في التملك إلا ما لا نهاية، ولكنه سعى إلى هز أركان هذه الملكية من خلال الإقرار أن المال مال الله ولابد من إخراج الزكاة للفقراء(أحمد سالم، 2009، ص83)، وفي هذا الإطار قال تعالى"وآتوهم من مال الله الذي أتاكم"(سورة النور، القرآن الكريم، الآية 33)، ومن ثم فإن نظرة القرآن إلى هذا المال في أيدي الواجدين إنما هو تأصيل وتأسيس الشعور لدى واجدي هذا المال بعدم الأثرة في هذا الثراء، والتفرد بهذا الغنى، والحق المباشر في تلك الأموال وهي الفكرة التي

يعمل الهدي القرآني على ترسخها وتكوينها في نفوس أصحاب المال، وهنا يوضح "الخولي" كيف أن القرآن الكريم أدرك حب الإنسان للتملك، ولكنه حاول في نفس الوقت أن يهذب تلك الغريزة من خلال القول باستخلاف الله للإنسان في التصرف في هذا المال فقال تعالى "وأنفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه"(الآية 7، سورة الحديد، القران الكريم)، ومن ثم فان القرآن حين يحمي الملكية الفردية واقعياً لا يفاجأ الناس بتجريدهم من أموالهم تجريداً يفتر همتهم، ويثني عزائمهم ويقعدهم فلا يبتكرون، ولا يزودون عن حماهم، ثم هو حين هز أسس الملكية الخاصة يكون مثالياً يكفكف عن غلوا الأغنياء ويزلزل صلتهم بأموالهم، ويجعلها للناس جميعاً وأصحابها عليها أمناء مستخلفون وهو مال الله لا مالهم، وبهذا التعديل الديني السماوي الصبغة، الإلهي الروحي يقيهم أخطار الجموح في التملك والوصول إليه بأي وسيلة، وإهدار الخلق والفضيلة والإسراف في التمتع ونسيان حق الجماعة أي حق الله الذي هو صاحب المال(أحمد سالم، 2009، ص 83).

وإذا كان الإسلام وازن في منهجه بين الرغبة الفردية للتملك، وحق المجتمع في هذا المال، فإن المنهج الإسلامي وازن أيضا بين دور الدين دنيوياً ومادياً، وروحياً ونفسياً، حيث أوضح "الخولي" أن الإسلام هو دين دنيوي معني بشؤون الدنيا فأكد على العمل واستعمار الأرض، فالنظرة الفاحصة للقرآن تدلنا على أن الحياة منظمة بنواميس عملية مضبوطة بنظم واقعية خارجية والنجاح فيها والظفر بخيرها مرهون بالعمل والاجتهاد، ومترتب على كفاحه العملي ومرتبط بإدراكه الصحيح لواقع الأشياء الكونية وتقديره السليم لنظم هذا العالم وتدبيراته، ولن يغني الإنسان عن ذلك شيئاً آخر من شئون اعتبارية معنوية أو نفسية روحية إلا إذا قام على واقع وصار أمراً مشاهداً وحاضراً ثابتاً، فما عدا العمل من نية طيبة وسريرة خيرة، وخلق كريم وعقيدة صحيحة إذا كان وحده فقط وبلا عمل فلا جدوى له ولا أثر في هذه الحياة الدنيا وإذا كان مع العمل فنعم، فإنه يسدده ويوفق خطاه، كما أن العمل عند "الخولي" هو الذي يرفع الناس درجات بعضهم فوق بعض، ولكل درجات مما عملوا (سورة الأحقاق، القرآن الكريم، الآية19).

وهذا ما يوضح مدى اهتمام الإسلام بقيمة العمل لأنه أساس النهوض للأمة وقيامها من حالة الركود والتخلف التي تعيش فيها، وهذا المعنى هو ما تحتاجه الأمة للتغيير الآن في هذه الظروف التاريخية، لكن الإسلام اهتم أيضا بالجانب الروحي والنفسي فجعل العبادات والغيبيات والمعتقدات الإيمانية أساس أصيل في الإسلام، فالحاجة إلى الإيمان ضرورية نتيجة للضعف الإنساني العام فقال تعالى"وإذا مس الإنسان الضر دعا ربه منيباً إليه "(سورة الزمر، القرآن الكريم، الآية8)، وفي قوله"إذا مس الإنسان الضر دعانا لجنبه أو قاعداً أو قائماً"(سورة يونس، القرآن الكريم، الآية12).

ومن هنا يرى "الخولي" أن الدين الإسلامي يسهم في التكوين الروحي للأفراد وإحداث السلام النفسي لهم، وذلك لأن السلام النفسي هو القوة المعنوية التي لا قيمة لقوة مادية إلا إذا اعتمدت عليه، ومن ثم فإن الدين الإسلامي هو طب معنوي للنفوس، كما هو الطب العملي بالنسبة للأجسام والأجهزة، فهو يعمل على سلامة الأعضاء حتى يستمر اتساقها، ويستقر نظامها، وتتحقق سلامة الجسم، وعلى هذا يطب الدين الغرائز، والقوى النفسية المودعة في

الكيان الإنساني المسيرة للوجود البشري ليطرد تعادلها، ويثبت نظامها ، فتتحقق بذلك سلامة كسلامة الجسم، وبذلك يسهم الدين في إعطاء القوة للإنسان على مواجهة تقلبات الأيام، ومفاجآت الليالي بشيء أفضل وأفعل وهو الإيمان الراضي، والرضا النفسي المؤمن المطمئن(أحمد سالم، 2009، ص86-92)، فقال تعالى "لكيلا تحزنوا على ما فاتكم ولا ما أصابكم والله خبير بما تعملون"(سورة آل عمران، القرآن الكريم، الآية12).

وهذا ما يؤكد وسطية المنهج الإسلامي واعتداله في كل الأمور الحياتية والآخرويه والفضائل الانسانية، وقد أكد ذلك ما ذهب إليه "ارماندو سالفايوري" من أن الدين الإسلامي بوصفه آخر الديانات في أسرة الديانات الإبراهيمية استطاع أن يؤسس حضارة دينية وسطية عظمى من خلال إعادة صياغة عناصر أساسية في الديانات السماوية السابقة(أي اليهودية والمسيحية)، كما أن النجاح السياسي المبكر للإسلام يرجع لأنه استوعب الموضوعات الأساسية في التاريخ الروماني المتأخر ولم يتناقض معها، كما حاول الإسلام أن يدخل ضرباً من الكمال على ملامح الحضارة المحورية في عملية إعادة بناء الرابطة الاجتماعية خاصة بناء علاقة ثلاثية متوازنة مع الأنا، والآخر والله(ارماندو سالفاتوري، 2012، ص253-236).

ولذلك لم نكون مبالغين إذا قلنا أن الإسلام بقيادة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم كما يقول " فودين Fowden " في ممارسته ورسالته كآخر الأنبياء وأحد بناة الدول العظام وكأول قائد للأمة الجديدة قام في تكوين وتنظيم العلاقات الانسانية على منظومة من القيم أبعد من القرآن ذاته على نحو يتصل مباشرة بنظام الحياة الاجتماعية والواقع الحي المعاش(ارماندو سالفاتوري، 2012، ص237).

ثالثاً : الملامح الأساسية للفكر الوسطي في الخطاب الإسلامي المعاصر:

إن تجديد الخطاب الديني المعاصر يتطلب تحديد ملامح الفكر الوسطي ومضمونه، وفحص وتمحيص منطلقات هذا الخطاب الذي تحمله الأمة الوسط لفرز النافع منها، والصالح عن غيره، مما لا يصلح لعصرنا الراهن، لكن يجب التأكيد على أن الحديث عن الوسطية لا يتناول ثوابت الإسلام وأصوله فما أحله الإسلام حلال إلى يوم القيامة وما حرمه الإسلام فهو حرام إلى يوم القيامة، ولذلك عندما تطرح الوسطية تفيد العدل والحكمة، والاعتدال والتوازن المنشود في الحياة، الوسطية بين الإفراط والتفريط، بين التقصير والغلو، فهي الحق بين باطلين والعدل بين ظلمين أي التوسط أو التعادل بين طرفين متقابلين او متضادين مثل الأطراف المتقابلة أو المتضادة الروحية والمادية، الفردية والجماعية الواقعية والمثالية، ولكن نرى انقسام الامه في الوقت الراهن بين الذين افتتنوا بركب الحضارة الغربية، والتزامها اعتقاداً منه أنه وصل إلى المدنية التي يتمتع بها الغرب، وبين الآخر الذي اصطدم من سيطرة المادة فترك كل شيء والتجأ إلى العزلة والتعبد، ومن ثم لم يستطع الأول أن ينال مراده لأنه فقد إنسانيته وجرى وراء غرائزه المادية، ولا الثاني حقق غايته لأن الله يعطي العاملين المخلصين أضعاف ما يعطي العابدين، فانفصمت عرى الامه بين مطالب بالماديات وآخر ملتزم بالتجرد التام عنها، فضاع النمط الأوسط وغابت معادلة التوازن من فكر وسلوك لدى عموم الامه الذي أراده الإسلام منهجاً في إحداث الاعتدال والتوازن، ولذلك فقد رأى

أحد الباحثين أن الأمة الإسلامية – في كثير من مراكزها وأطرافها – تعيش حالة وهن وضعف وغثائية حضارية شاملة أفقدتها حالة التوازن والرشاد والفاعلية في كثير من المجالات التي تتضمنها حقيقة الامه الوسط ورؤيتها للحياة، ومن هنا فلابد من عملية تجديد أو تغيير تتوجه إلى الامه عموما وإلى الإنسان خصوصا من أجل إعادة البناء وفق منطلقات وحقائق الوسطية الحضارية الإسلامية كرؤية ومنظور ومنهج للتجديد والتغيير والشهود الحضاري الشامل (برغوث عبد العزيز، 2007، ص237).

ولذلك سيتركز حديثنا خلال هذه النقطة حول أبرز أهم ملامح وحقيقة الفكر الوسطي للأمة الإسلامية بوصفها كياناً بشرياً، وواقعاً تاريخياً وثقافياً وعمرانياً حقق شروط النموذج الاستخلافي الحضاري ومناهجه الوسطي في النموذج النبوي والخلفائي الأول، ومن هنا فإذا أدركت الأمة حقائق وسطية الإسلام وفهمتها وطبقتها استعادت عافيتها وتحولت إلى أمة نشطة قوية، أمة حاضرة فاعلة متمكنة.

ويمكن تحديد أهم سمات وملامح الوسطية في الإسلام على النحو التالي:

السمة الأولى.الخيرية: حيث تميزت الأمة الإسلامية بأنها أمة خيرية فقال تعالى "كنتم خير امة أخرجت للناس"(سورة آل عمران، القرآن الكريم، الآية110)، بمعنى أنهم خير الأمم وانفع الناس للناس لأنهم يأمرون بالمعروف، وينهون عن المنكر، ويؤمنون بالله، ومن أبرز أوجه خيرية هذه الأمة، الإيمان بالله سبحانه وتعالى، وأنها أمة تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر وبالتالي فهي انفعها للناس لأنها تدعوهم إلى الخير ولا ترجوا منه ثمنا له، فضلاً عن كونها أكثر الأمم استجابة للأنبياء في الدخول إلى الإسلام وبالتالي فهذه الأمة أقرب الأمم إلى الحق واعتناقه، وهذه علامة الخير والرشد، فضلاً عن كون هذه الأمة لا تجتمع على ضلاله، وذلك لأنها أمة ورثت الرسل في القيام بهداية البشر ودعوتها إلى ما دعا إليه سائر الرسل من الإيمان بالله، وعبادته وحده، فهي ذات رسالة تبلغها، وتستمر في إبلاغها إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها ولذلك ما كان لهذه الأمة أن تضل عن مهمتها ورسالتها مهما طال عليها الأمد وامتد بها الأجل لأنها إن ضلت هي فلن يهتدي احد لانقطاع الوحي والرسالة وقد يضل بعض أفرادها وطوائفها عن الحق، بل قد يكفر ويلحد وينافق طوائف منها ولكنها لا تجتمع على ذلك أبداً، فقال صلى الله عليه وسلم "إن الله قد أجار أمتي أن تجتمع على ضلالة"(الشيخ الألباني عن ابن أبي عاصم سلسلة الأحاديث، رقم 1331)، بخلاف من قبلها من الأمم فانه كان الحق يغلب منهم حتى لا تقوم به طائفة، فهؤلاء أهل الكتاب اليهود فيهم والنصارى اندثر الحق والدين الصحيح بينهم وانقرضت الفرقة التي كانت على الحق او انحرفت وأصبحت فرقهم كلها على ضلالة، وكفر وشك، فها هم سائر فرقهم وطوائفهم قد اجمعوا على الضلالة واعرضوا عما جاء به الإسلام من الحق فليس منهم رجل رشيد أما الأمة الإسلامية فهي لا تجتمع على ضلالة أبداً بل لابد أن تبقى طائفة منهم على الدين الصحيح ظاهرة قائمة به، أي ثابتة على الهدي والتوحيد ولا يذهب فيها نور النبوة والقرآن بل ما يزال مشتعلاً مضيئاً فيما تحمله جيلاً بعد جيل إلى يوم قيام الساعة.

ومن علامات الخيرية أيضاً كون الكتاب الذي انزل عليها خير الكتب السماوية فيقول "ستانلي لين بول" وهو عالم من الآثار الإسلامية أن أكبر ما يمتاز به القرآن أنه لم يتطرق

شك إلى أصالته، وان كل حرف نقرؤه اليوم نستطيع أن نثق بأنه لم يقبل أي تغيير منذ أربعة عشر قرناً، وذلك بخلاف الكتب السماوية السابقة التي طرأ عليها الكثير من التحريف، والتبديل، والزيادة، والنقصان بل والضياع أيضا ولذلك قال تعالى"إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون" (سورة الحجر، القرآن الكريم، الآية 9).

فضلا عن كون نبي الأمة الإسلامية أفضل الأنبياء والرسل عليه وعليهم أفضل الصلاة والسلام، ولذلك يقول المفسرون إن أمة يختار الله أفضل رسله، وأعلاهم مكانة ومنزلة عنده وأحبهم إليه فيبعثه فيها هادياً ونبياً ورسولاً لهي أمة حرية بأن تكون خير أمة، لأنها أمة خير الخلق والرسل منه تعلمت وعلى يديه تربت وبه فاقت الأمم، علاوة على تقدمها على الأمم السابقة في الحشر والحساب يوم القيامة ودخول الجنة من كونها آخر الأمم فيقول صلى الله عليه وسلم "نحن الآخرون السابقون يوم القيامة، بيد أنهم أوتوا الكتاب من قبلنا ثم هذا يومهم الذي فرض عليهم فاختلفوا فيه، فهدانا الله ، فالناس لنا تبع، اليهود غداً، والنصارى بعد غد"(أخرجه البخاري، حديث رقم 876)، وهذا يعني أننا الآخرون زماناً، والسابقون منزلة وبالتالي فهم أكثر أهل الجنة فيقول صلى الله عليه وسلم"أترضون أن تكونوا ربع أهل الجنة؟ قلنا نعم، قال أترضون أن تكونوا ثلث أهل الجنة؟ قلنا نعم، قال أترضون أن تكونوا شطر أهل الجنة ؟ قلنا نعم، قال والذي نفس محمد بيده، إني لأرجوا أن تكونوا شطر أهل الجنة وذلك لأن الجنة لا يدخلها إلا نفس مسلمة، وما انتم في أهل الشرك إلا كشعرة بيضاء في جلد الثور الأسود (الصلابي علي محمد، 2005، ص120-130).

السمة الثانية. العدل: فالعدل يعد من أهم سمات الوسطية، لأن الخيار من الناس عدولهم حيث أن العدل الذي أمرت به هذه الأمة، حق لكل واحد من الناس فقال تعالى" وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل إن الله نعما يعظكم به إن الله كان سميعاً بصيراً "(سورة النساء، القرآن الكريم، الآية58)، وبالتالي فالعدل حق لكل الناس وجميع الناس لا عدلاً بين المسلمين بعضهم وبعض فحسب، ولا عدلاً مع أهل الكتاب دون سائر الناس ، وإنما هو لكل إنسان بوصفه إنسانا، فهذه الصفة صفة الناس هي التي يترتب عليها حق العدل في المنهج الرباني، وهذه الصيغة التي يلتقي عليها البشر جميعاً، مؤمنين وكفار، أصدقاء وأعداء، سوداً وبيضاً عرباً وعجماً ، والأمة الإسلامية قيمة على الحكم بين الناس بالعدل -متى حكمت أمرهم – فالعدل واجب على هذه الأمة ولو كان فيه مراغمة لعواطف البعض والكراهية وفي الواقع لم يكن العدل في حياة هذه الأمة الإسلامية الخاتمة – مجرد مثل عليا، أو وصايا تفخر بها دون ممارسة أو تطبيق، ولكنه كان واقعاً عاشته هذه الأمة ومارسته، وطبقته في واقع حياتها على مر تاريخها الطويل ،على تفاوت في ذلك التطبيق بين زمان وزمان، ودولة وحسب اشتعال جذوة الإيمان في قلوب الحاكمين وضوئها، على أن ما يقطع به انه لم يخل الزمان ممن يقيم الحق والعدل ويقوم بالقسط ويحكم به هذه الأمة، ولمعرفة المواقف الرائعة لعدالة هذه الأمة(عبد الله محمد باكريم محمد، 1994، ص170)، اعتراف أعداء هذه الأمة بعدالتها، فيقول "وول ديورانت" صاحب كتاب قصة الحضارة وهو مستشرق يهودي صهيوني، لقد كان أهل الذمة(المسيحيون، والزرادشتيون، واليهود، والصابئون) يتمتعون في عهد الخلافة الأموية بدرجة من التسامح لا نجد لها نظيراً في البلاد المسيحية في هذه الأيام، فلقد كانوا

أحرارا في ممارسة شعائر دينهم، احتفظوا بكنائسهم ومعابدهم، ولم يفرض عليهم أكثر من ارتداء زي ذي لون خاص، وضريبة عن كل شخص تختلف باختلاف دخله، ولم تكن هذه الضريبة (الجزية) تفرض إلا على غير المسلمين القادرين على حمل السلاح، وبعض من الرهبان، والنساء، والذكور الذين هم دون البلوغ والأرقاء والشيوخ، والعجزة، والفقر الشديد، وكان الذميون في نظير هذه الجزية يعفون من الخدمة العسكرية، ولا تفرض عليهم الزكاة، وكان لهم على الحكومة أن تحميهم، كما اعترف المستشرق "ستانلي لين بول"بأن الأندلس لم تنعم طوال تاريخها بحكم رحيم وعادل كما نعمت به في أيام الفاتحين(ديورانت وول، 1988)، وبهذا يتضح ملمح من ملامح الوسطية وكيف مارسته أمه الإسلام مقارنة مع غيرها من أهل الكتابين اليهود والنصارى، واتضح إلى أي مدى كان الإسلام ديناً يقيم العدل ويحارب الظلم والاضطهاد.

السمة الثالثة.اليسر والتوسعة ورفع الحرج: فمن أبرز سمات الوسطية التيسير ورفع الحرج وهما مرتبة بين الإفراط والتفريط، وبين التشدد والتنطع، وبين الإهمال والتضييع، ويقول احد الباحثين أن السماحة والسهولة راجع إلى الاعتدال والوسط، فلا إفراط ولا تفريط، فالتشدد حرج من جانب عسر التكليف، والتقصير حرج فيما يؤدي إليه من تعطيل المصالح وعدم تحقيق مصالح الشرع، فقال تعالى يريد الله بكم اليسر، ولا يريد بكم العسر"(سورة البقرة القرآن الكريم، الآية185).

وإن التكليف بحسب الوسع والمقدرة فقال تعالى "لا نكلف نفساً إلا وسعهاً"(سورة المؤمنون، القرآن الكريم، الآية 62)، وهذا يبين أن التكليف بحسب الوسع والطاقة، ولا شك أن الأحكام الشرعية إذا كانت مطلوبة في حدود الوسع والاستطاعة دول بلوغ الطاقة، ففي ذلك الدلالة الظاهرة على أن الحرج مرفوع، وان اليسر سمة هذا الدين، والتوسعة على العباد خاصية من خصائصها، فهي الحنيفية السمحة والوسطية التي لاعنت فيها، ولا مشقة. وهذا لا يعني– أيضاً- التفريط والتساهل والتهاون بحجة أن هذا الدين يسر والتوسعة إلى الشارع لا إلى أهواء الناس ورغباتهم وما ألفوه ودرجوا عليه، فلا إفراط ولا تفريط، ولا غلو ولا جفاء، ثم أن قضية التيسير والتوسعة قضية منهج متكامل وليست تتعلق بجزئية أو جزئيات كما يتصور البعض، وبالتالي فلن نستطيع أن ندرك حقيقة الوسطية إلا إذا فهمنا سمة اليسر والتوسعة ورفع الحرج، وإلا تصبح الوسطية معنى مفرغاً من حقيقته وقولاً نظرياً لا وجود له في الواقع، وبذلك يفقد الدين خاصية لها أثرها في حياة الناس ومآلهم(الصلابي علي محمد، 2005، ص168).

السمة الرابعة. الحكمة: إن الحكمة ملمح من ملامح الوسطية، وتحديد هذا التوسط يكون بمراعاة جميع الأطراف، تحقيقاً للمصالح وردءا للمفاسد وهذا لا يتحقق إلا بإتقان الحكمة، فالحكمة كما قال ابن القيم أنها معرفة الحق، والعمل به والإصابة في القول والعمل، وهذا لا يكون إلا بفهم القرآن والفقه وشرائع الإسلام، وحقائق الإيمان، أي هي فعل ما ينبغي على الوجه الذي ينبغي، في الوقت الذي ينبغي، وقال في موضع آخر الحكمة أن تعطي كل شئ حقه، ولا تعديه حده، ولا تعجله عن وقته، ولا تؤخره عنه، أي لما كانت الأشياء لها مراتب وحقوق تقتضيها ولها حدود ونهايات تصل إليها، ولا تتعداها ولها أوقات لا تتقدم ولا تتأخر

كانت الحكمة مراعاة هذه الجوانب الثلاث بأن تعطي كل مرتبة حقها الذي أحقه الله لها بشرعه وقدره، ولا تتعدى بها حدها فتكون متعدياً مخالفاً للحكمة، ولا تطلب تعجيلها عن وقتها متخالف الحكمة ولا تؤخرها عنه فتفوتها وهذا حكم عام لجميع الأسباب مع مسبباتها شرعاً وقدراً، فإضاعتها تعطيل للحكمة وتعجيلها قبل وقتها أو تعدي الحق، إضاعة للحكمة وهذا يتطلب فعل ما ينبغي على الوجه الأكمل في الوقت المناسب(الجوزية ابن القيم، 1982، ص478-479).
كما أن للحكمة أركان ودعائم تقوم عليها وهي ثلاثة أركان، العلم، والحلم، والاناة، وآفاتها ومعامل هدمها، الجهل، والطيش والعجلة، وبالتالي لا حكمة لجاهل ولا طائش ولا عجول (الجوزية ابن القيم، 1982، ص 479)، وبالتالي فإن كمال الحلم يكون من كمال العلم وكمال الاناه، وهذا من أعظم أركان الحكمة التي هي من أهم ملامح الوسطية.
السمة الخامسة.الاستقامة: في الواقع أن الوسطية هي استقامة ولو لم تكن على نهج الاستقامة لكانت انحرافاً، والانحراف إما إفراط إو تفريط فقال تعالى "إن الذين قالوا ربنا الله، ثم استقاموا تتنزل عليهم الملائكة ألا تخافوا ولا تحزنوا وأبشروا بالجنة التي كنتم توعدون(الجوزية ابن القيم، 1982، ص480).
وهذا يعني أن لزوم الصراط المستقيم استقامة على دين الله وشرعه وهذا عين الوسطية وجوهرها والاستقامة كلمة جامعة مانعه آخذة بمجامع الدين، وهي القيام بين يدي الله على حقيقة الصدق والوفاء، والاستقامة تتعلق بالأقوال والأفعال، والأحوال، والنيات، فالاستقامة كما يقول ابن القيم أعظم الكرامة لزوم الاستقامة، وبالتالي فالاستقامة فيها: وقوعها لله وبالله وعلى أمر الله، ومن هذا فلا توجد استقامة بدون وسطية، ولا وسطية بدون استقامة، فالاستقامة على ثلاث درجات الأولى الاستقامة على الاجتهاد دون الاقتصاد، ولا عادياً رسم العلم ولا متجاوزاً حد الإخلاص، ولا مخالفاً نهج السنة (الصلابي علي محمد، 2005، ص168).
السمة السادسة.البينية: من ملامح الوسطية البينية والتي تدل على وقوع شئ بين شيئين. أي أن هذا الأمر فيه اعتدال وتوازن وبعد عن الغلو والتطرف، وبهذا تكون البينية صفة مدح لا مجرد ظرف عابر، وبالتالي فقد ربط العلماء بين الوسطية والبينية، فإذا نظرت إلى الشريعة الإسلامية وجدتها وسطاً في كل أحكامها فأحكامها بين الغالي والجافي، وإذا نظرت إلى الأمة الإسلامية وجدت وسطيتها في كل مجال، فهي موطن الرسالة الأولى، وهي وسط في موقعها الجغرافي المهم، حيث كانت مهابط الوحي، أرض الإسلام ومهد الإسلامية الأولى فهي الوسيط بين الشمال والجنوب، والشرق والغرب وهي مركز الوصل بين إفريقيا واسيا وطرف ممتد من أوربا وهي الرباط البري بين الطرق المائية(القرضاوي يوسف، 2005)، وهذه البينية تعطي التوازن والاستقامة والعدل ومن ثم الخيرية التي هي الوسطية الحقة.
وفضلا عن السمات الست السابقة للوسطية في الإسلام فقد حدد بعض الباحثين ملامح الفكر الوسطي في الركائز التالية:
- إن الوسطية تتميز في الفكر في موقعه المعتدل من قضايا كثيرة ومهمة فهو وسط بين دعاة المذهبية الضيقة، ودعاة اللامذهبية المتطرفة.

- وسط بين دعاة الانفتاح على العالم بلا ضوابط، ودعاة الانغلاق على النفس.
- وسط بين المحكمين لعقل بلا مبرر، وإن خالف النص القاطع، والمعنيين للعقل ولو في فهم النص.
- وسط بين المقدسين للتراث وان بدا فيه قصور البشر، والملغين للتراث وإن تجلت فيه روائع الهداية.
- وسط بين المستغرقين في السياسة على حساب التربية، والمهملين للسياسية بدعوى التربية.
- وسط بين المستعجلين لقطف الثمرة قبل أوانها أو الغافلين عنها حتى تسقط في أيدي غيرهم بعد نضجها.
- وسط بين المستغرقين في الحاضر، الغائبين عن المستقبل، والمبالغين في التنبؤ بالمستقبل كأنه كتاب يقرؤونه.
- وسط بين المقدسين للأشكال التنظيمية كأنها أوثان، والمتحللين من أي عمل منظم كأنه حبات عقد منفرط.
- وسط بين الغلاة في طاعة الفرد، والمسرفين في تحرره كأنه عضوا ليس في جماعة.
- وسط بين الدعاة إلى العالمية دون رعاية للظروف والملابسات المحلية، والدعاة إلى الإقليمية الضيقة دون أدنى ارتباط بالحركة العالمية.
- وسط بين المفرطين في التفاؤل متجاهلين العوائق والمخاطر، والمسرفين في التشاؤم فلا يرون إلا الظلام ولا يرقبون للظلام فجراً.
- وسط بين المغالين في التحريم كأنه لا يوجد في الدنيا شيء حلال، والمبالغين في التحليل كأنه لا يوجد في الدين شيء حرام.
- وسط بين الذين ينكرون الإلهام مطلقاً، فلا يعترفون بوجوده، ولا بأثره والذين يبالغون في الاعتدال به حتى جعلوه مصدراً للأحكام الشرعية.
- وسط بين التشدد ولو في الفروع والجزئيات، ودعاة التساهل ولو في الأصول والكليات .
- وسط بين فلسفة المثاليين الذين لا يكادون يهتمون بالواقع، وفلسفة الواقعيين الذين لا يؤمنون بالمثل العليا.
- وسط بين دعاة الفلسفة الليبرالية التي تعلي الفرد وتضخمه على حساب المجتمع، ودعاة الفلسفة الجماعية(الماركسية)التي تعلي المجتمع وتضخمه على حساب الفرد.
- وسط بين دعاة الثبات ولو في الوسائل والآلات، ودعاة التطور ولو في المبادئ والغايات.
- وسط بين دعاة التجديد والاجتهاد وان كان في أصول الدين وقطعياته، ودعاة التقليد وخصوم الاجتهاد وان كان في قضايا العصر التي لم تخطر ببال السابقين.
- وسط بين الذين يهملون النصوص الثابتة بدعوى مراعاة مقاصد الشريعة، والذين يغفلون المقاصد الكلية باسم مراعاة النصوص.
- وسط بين مراعاة الغلو في التكفير حتى كفرو كل المسلمين المتدينين والمتساهلين فيه ولو مع صرحاء المرتدين(القرضاوي يوسف، 2005).

هذه هي أهم ملامح الوسطية التي يجب أن يتبناها الفكر المعتدل والمتوازن في الخطاب الإسلامي المعاصر.

رابعا. أهم مظاهر الوسطية في التراث الإسلامي:

يمكن تحديد أهم مظاهر الوسطية في التراث الإسلامي من خلال محاور ثلاثة هي:

المحور الأول.الوسطية في العقيدة: فالمتأمل لمنظومة العقائد الإسلامية يجد أنها عقيدة وسطية بين من يتبعون الخرافات والأسطورة مهملين العقل والدليل مصدقين بكل شيء يصل إليهم تقليداً وإتباعا أعمى، وبين الماديين الذين ينكرون كل شيء وراء الحس ولا يأبهون أيضاً بنداء الفطرة والأشواق الروحية، وان الإسلام يقيم عقائده على براهين عقلية متصنعة وأدلة ساطعة فيقول تعالى"ومن يدع مع الله إلهاً آخر لا برهان له به فإنما حسابه عند ربه (سورة النور، القرآن الكريم، الآية 117)، ونجد في هذه الآية أهمية البرهان والدليل، وقال تعالى"وقالوا لن يدخل الجنة إلا من كان هوداً أو نصارى تلك أمانيهم قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين"(سورة البقرة، القرآن الكريم، الآية111)، كما أن الأنبياء اخبروا بأنهم مسلمون ودعوا قومهم للإسلام، لأنه الدين العقيدة الحقة التي تدعوا إلى التوحيد فقال تعالى "إن الدين عند الله الإسلام(سورة آل عمران، القرآن الكريم، الآية 19)، وقال ومن يبتغ غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه وهو في الآخرة من الخاسرين(سورة آل عمران، القرآن الكريم، الآية 85).

وهذا يدل على أن جميع دين الأنبياء واحد وهو الإسلام ودعوتهم واحدة وهي الدعوة إلى التوحيد لله وإفراده بالعبادة والمسلمون واتبعوا الرسل فهدوا لأقوم السبل فكان قولهم هدى بين ضلالتين وحقا بين باطلين أمتا اليهود والنصارى فاليهود غلب عليهم التقصير والتفريط والجفاء ومن ابرز تفريطهم وتقصيرهم اتخاذهم الأنداد لله وإغراقهم في تشبيه الخالق بالمخلوق، والنصارى غلب عليهم الغلو والإفراط فألهوا الأنبياء حيث جعلوا المسيح عليه السلام هو الله فقال تعالى"لقد كفر الذين قالوا إن الله هو المسيح ابن مريم"(سورة المائدة، القرآن الكريم، الآية17)، أي أن الإسلام كان وسطياً في الدعوة إلى توحيد الله وعبادته التي هي أساس الرسالات وعمودها الفقري وهي القاسم المشترك بينها فهو كلبن سائغ يخرج من بين فرث ودم (باعبد الله محمد باكريم محمد، 1994، ص 242).

كما أن الإسلام وسط بين من يؤمنون بالعقل وحده مصدراً للمعرفة، ومن ينكرون قيمة العقل ويقولون بالإلهام أو الأوهام، إذ أن الإسلام يقف موقفاً مميزاً في الربط بين العقل والوحي فهو يعتبر أن بينهما علاقة كعلاقة البصر بالنور، فالبصر يغدو عديم القيمة أو الفائدة في غياب النور، كما أن النور لا جدوى منه إذا سار في ضوء أشعته أعمى، فالعقل بصر، والوحي نور، وهي كما نرى وسط بين هؤلاء وأولئك.

المحور الثاني.الوسطية في الشريعة: وإذا كان الإسلام نظاماً مرتبطاً بالشرع، كما يقول مفكري الإسلام ارتباطاً لا إفكاك عنه، فالله انزل على عباده شريعة حنيفة سمحة سهلة حفظ فيها على الخلق قلوبهم وحببها لهم بذلك وسطاً تتضمن المبادئ والقواعد التي تؤمن النجاة في الدنيا والآخرة (الشاطبي ابي اسحاق، 2006، ص 116)، والاعتدال هو فضيلة الإسلام السامية وتحيط بكل شئون الحياة، لكنها حق من حقوق الله، أو أنها من ذلك المزيج بين الأمرين(حق الله، وحق العباد، لكن حق الله غالب فيه، وهذه الفكرة موجودة في كتابات إسلامية أخرى، والاعتدال والاستقامة في الشريعة هما جوهر الأمر بالمعروف والنهي عن

المنكر، والمطلوب الالتزام به من جانب العلماء المسلمين، ولذلك أيضا تأثيراته في الخطاب الإسلامي المعاصر، ومن وسطية الإسلام في التشريع مراعاة سنة التدرج فيما يشرعه لهم من واجب أو محرم فنجد حين فرض الفرائض كالصلاة، والصيام والزكاة فرضها على مراحل ودرجات حتى انتهت إلى الصورة الأخيرة، فالصلاة فرضت أول ما فرضت ركعتين ثم أقرت في السفر على هذا العدد، وزيدت في الحضر إلى أربع أعني الظهر، والعصر والعشاء، والصيام فرض أولا على التخيير من شاء صام، ومن شاء أفطر أي اطعم مسكينا من كل يوم يفطره والزكاة فرضت أولا بمكة مطلقة غير محددة ولا مقيدة بنصاب ومقادير وحول بل تركت لضمائر المؤمنين وحاجات الجماعة والأفراد، حتى فرضت الزكاة ذات النصاب والمقادير في المدينة، والمحرمات وكذلك لم يأت تحريمها دفعة واحدة فقد علم الله سبحانه وتعالى مدى سلطانها على الأنفس، وتغلغلها في الحياة سواء على مستوى الأفراد أو الجماعات، فليس من الحكمة منع الناس عنها بأمر مباشر يصدر لهم، وإنما الحكمة إعدادهم ذهنياً وعقلياً ونفسياً لتقبلها وأخذهم بسنة التدرج في تحريمها حتى إذا جاء الأمر الناهي عن الفعل كانوا مسرعين في تنفيذه قائلين سمعنا وأطعنا، ولعل أوضح مثال لذلك في تحريم الخمر على مراحل معروفة في تاريخ التشريع الإسلامي حتى إذا نزلت الآيات الحاسمة في النهي عنها من سورة المائدة فهل انتم منتهون قال المؤمنون في قوة وتصميم قد انتهينا يا رب(القرضاوي يوسف، 1985، ص181).

لذلك اعتمد الإسلام على الوسطية في تشريعه سواء كان ذلك في العبادات المحضة أو في المعاملات، وكل من اطلع على عبادات الإسلام ومعاملاته يرى أنه لا يحيد عن الموقف المعتدل، ويرفض التطرف الذي يقتضي الميل إلى جانب على حساب آخر، فكان صلى الله عليه وسلم يأمر بالتوسط في القراءة في الصلاة الجهرية الذي هو الوسطية والاعتدال فقال تعالى"واذكر ربك في نفسك تضرعاً وخفية ودون الجهر من القول بالغدو والآصال ولا تكن من الغافلين"(سورة الأعراف، القرآن الكريم، الآية 205).

وأيضا أمر صلى الله عليه وسلم بالتوسط في الصلاة وتخفيفها فقال يا أيها الناس أن منكم منضرين فأيكم أم الناس فليوجز فإن من ورائه الكبير والضعيف وذا الحاجة.

المحور الثالث.وسطية الإسلام في الأخلاق والسلوك: إن الأخلاق والسلوك كان لهما في المنهج الإسلامي أهمية كبرى، فصاغهما على وفق اتجاهه في الاعتقاد، وبناهما على أساس الحقيقة الكبرى للكون والحياة، وغاية الجنس البشري ومآله ومهمة وجوده من حيث هو خليفة الله في الأرض يقيم فيها شريعة الله ومناهجه.

ولذلك جاء الإسلام وسط في باب الأخلاق والسلوك بين مغالاة الواقعيين الذين تخيلوا الإنسان ملاكاً أو شبه ملاك، فوضعوا له من القيم والآداب ما لا يمكن له، وبين غلاة الواقعين الذين حسبوه حيواناً أو كالحيوان، فأرادوا له من السلوك ما لا يليق فأولئك اعتبروها خيراً محضاً، وهؤلاء أساءوا الظن فعدوها شراً خالصاً، وكانت نظرة الإسلام وسطا بين أولئك وهؤلاء فالإنسان كما صوره القرآن الكريم مخلوق مركب من العقل، وفيه الشهوة فيه غريزة الحيوان، وروحانية الملاك، وقد هدى للنجدين وتهيأ بفطرته لسلوك السبيلين، وإما شاكراً وإما كفوراً فيه استعداد للفجور استعداده للتقوى، ومهمته جهاد نفسه ورياضتها حتى تتزكى،

ولذلك فالأخلاق الإسلامية آداب ربانية بمعنى ان الوحي هو الذي وضع أصولها، وحدد أساسياتها، التي لابد منها لبيان سمات الشخصية الإسلامية، حتى تظهر متكاملة متماسكة متميزة في مخبرها ومظهرها، وبالتالي فإن الأخلاق في الإسلام لم تدع جانباً من جوانب الحياة الانسانية، روحية، أو جسمية أو دينية أو دنيوية أو عقلية أو عاطفية أو اجتماعية إلا رسمت له المنهج الأمثل، للسلوك الرفيع، يختلف عما رسمه الناس في مجال الأخلاق باسم الدين وباسم الفلسفة وباسم العرف أو المجتمع وبالتالي فقد رسم الإسلام منهجاً وسطياً متكاملاً وواقعياً في مجال الأخلاق منسجماً، متناسقاً مع طبيعة الإنسان، ولذلك كان هدى النبي صلى الله عليه وسلم قائماً على الاعتدال فكان الرسول معتدل في نومه ومشيه وصاحب الخلق الوسط مهيب محبوب، عزيز جانبه، حبيب لقاؤه فمن رآه بديهة هابه، ومن خالطه عشره أحبه(الصلابي علي محمد، 2005، ص 24).

ومن أوضح الأمثلة على وسطية الإسلام في السلوك والأخلاق دعوته المتكررة إلى التوسط والاعتدال في الإنفاق والتحذير من التطرف في الإسراف أو التقصير ومصداق ذلك قوله تعالى"والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواماً(سورة الرحمن، القرآن الكريم، الآية 67) والقوام هو الوسط والاعتدال.

كما أن الإسلام يدعوا إلى التسامح والتعايش مع الآخرين ممن يخالفوه العقيدة او في المنهج كما يدعوا إلى إقامة جسور للحوار معهم على اختلاف طوائفهم واتجاهاتهم في إطار مجرد عن الإنسان في علاقته بأخيه الإنسان دون نزعة طائفية، وهذا يتطلب الاهتمام بتطوير المفاهيم الدينية إلى مفاهيم دنيوية مثل المشاركة في الصلاة التي يمكن أن تتحول إلى مشاركة اجتماعية وشعبية.

قائمة المراجع:

1. القران الكريم.
2. ابن القيم الجوزي(1982)، مدارج الساكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، تحقيق محمد حامد الفقي، دار الكتاب العربي ، بيروت، لبنان.
3. إبن منظور(1999)، لسان العرب، ج15، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.
4. أبو التفاء أيوب موسي الحسيني الكوفي(1998)، معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، تحقيق عدنان درويش، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان.
5. ابي اسحاق الشاطبي(2006)، الموافقات في أصول الشريعة، ج2، سلسلة التراث، مكتبة الأسرة، القاهرة، مصر.
6. أحمد زكي بدوي(1986)، معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية، مكتبة لبنان، بيروت، لبنان.
7. أحمد سالم(2009)، الإسلام العقلاني(تجديد الفكر الديني عند أمين الخولي)، مكتبة الأسرة، القاهرة ، مصر.
8. ارماندو سالفاتوري(2012)، المجال العام (الحداثة الليبرالية والكاثوليكية والإسلام)، ترجمة احمد زايد، المشروع القومي للترجمة، وزارة الثقافة، القاهرة، مصر.
9. انتوني جيدنز(2002)، بعيداً عن اليسار واليمين(مستقبل السياسات الراديكالية)، ترجمة شوقي جلال، سلسلة عالم المعرفة ، ع286، الكويت.

10.جمال عبد الجواد(2000)، التسامح في موسوعة الشباب السياسية، ج3، مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية، القاهرة، مصر.
11.الصلابي علي محمد(2005)، الوسطية في القرآن الكريم، دار المعرفة، بيروت، لبنان.
12.عبد العزيز برغوث(2007)، الشهود الحضاري للأمة الوسط في عصر العولمة منشورات سلسلة روافد ، وزارة الأوقاف ، الكويت.
13.عبد العزيز راجل(2008)، مفهوم الوسطية في الخطاب الإسلامي المعاصر، مؤسسة دراسات وأبحاث، السعودية.
14.عبد المجيد الشرفي(1991)، الإسلام والحداثه، ط2، الدار التونسية للنشر، تونس.
15.غازي العتيبي(2009)، طرق معرفة الوسطية الشرعية دراسة أصولية، مجلة الأصول والنوازل، ع1.
16.فيصل دراج(2003)، المثاقفة بين الرغبة والحقيقة، مجلة التسامح، م1، ع2، عمان، الأردن.
17.محمد باكريم محمد عبد الله(1994)، وسطية أهل السنة بين الفرق، دار الراية، الرياض، السعودية.
18.المعجم الوجيز(2009)، مجمع اللغة العربية، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة .
19.مني أبو الفضل(1996)، الأمة القطب نحو تأصيل مناهجي لمفهوم الأمة في الإسلام، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، القاهرة ، مصر.
20.وول ديورانت(1988)، قصة الحضارة، ترجمة زكي نجيب محمود، دار الجيل، بيروت، لبنان.
21. يوسف القرضاوي(1985)، الخصائص العامة للإسلام، مؤسسة الرسالة، بيرت، لبنان.
22.يوسف القرضاوي(2005)، الوسطية والاعتدال في مؤتمر الوسطية مختارات من فكر الوسطية، جمعية العزم والسعادة الاجتماعية، مكة، المملكة العربية السعودية.

23. Beneulin s., and M.Bana(2009) ,Religion undevelo pment; Rewiting,The secular .script ,London ,zed book.

الخطاب الصوفي والموقف الفلسفي منه

- تأملات في التأصيل والتأويل-

Sufi discourse and the philosophical position of it

- reflections on initiation and interpretation -

أ.عمر طرواية ـ جامعة تلمسان-الجزائر

الملخص: الخطاب الصوفي، كقراءة موضوعية له، يمثل تجربة وسلوك يدخل في الخطابات الفكرية التي تدعوا إلى"إعادة الإنتاج"، بحيث أنه نتاج التجربة الدينية يعكس السلوك الإنساني المتشبه بالإله، فالصوفي أو العرفاني أو الزاهد، بالرغم من اختلافهم في طريقة التعبد، إلاّ أن الغاية واحدة وطريق الوصول إليها واحد، إلى حقيقة تجمع بينهم من خلال(سفر روحي)، وبـ(معراج خيالي) نحو الكمال والجمال والجلال الإلهي، حقيقة يكون فيها التعدد وِحدة، وهذه الأخيرة بمثابة مرآة تعكس كل حقائق الوجود، لا يمكن لأي إنسان كشف ذلك وتذوق الحالة إلا من كان له قلب عاقل مع عقل قابل للظاهرة الثيو-صوفية.

الكلمات المفتاحية: الخطاب، التصوف، الفلسفة، الأخلاق، المعرفة.

Abstract: The Sufism missive repersent behavior and experience that inducts intellectual rhetorics with invo he to reproducing as a religious escperiance, with reflex humanity behavior like godess, because despite the differing that existe let ween and horite or gnosis on the adoration device, there is only one aim gather them into spirituous jurney to god perfectness . It’s trouth contain, plurality in com be nation, this one it refuge as reflactor glasss,into exestance trouth. As a result nom humen can discuver and appericiate this position, only who has a prudent heart, consenter phenomenon theo-sufism.

Keywords: Discourse, Sufism, Philosophy ,Ethic- Knowledge.

مقدمة:

إن كل خطاب داخل مجتمع بشري ما، حسب الفلسفة الفوكوية، يسعى إلى إنتاج معرفة معينة، وهذه الأخيرة بدورها تتحول إلى سلطة (دينية، سياسية) أو معرفة مناقضة لهذه السلطة، لأن الخطاب بصفة عامة هو نصا وتفاعلا وسياقا يعمل على تشكل البنى الاجتماعية وبلورتها على مختلف الأصعدة: أخلاقيا، فكريا، وثقافيا.

ولكن إذا تعلق الأمر بالخطابات الدينية، وبالتحديد مع الخطاب الصوفي، فنكون أمام ممارسة ترتكز على البعد الرمزي والإشاري، إذ أنه يحتل مكانة كبيرة داخل النصوص العرفانية والصوفية على حد السواء. بحيث يحاول الرجل الصوفي أو العرفاني أن يقدم - من خلال تجاربه الذوقية قولا كانت أو فعلا – رؤية عن أحوال مجتمعه أو أحوال الإنسانية جمعاء انطلاقا من وصف حالته الشخصية وهي في سفر دائم بين المقامات الروحية، ومن ثم الاتصال بالله(التوحيد، وحدة الوجود، الحلول، الاتحاد، الفيض) بوصفه الحقيقة المطلقة، إضافة أن الإنسان في تجربة التصوف– بلغة هايدغر– يصبح عبارة عن(انكشاف Dévoilement) و(انفتاح Epanouissement) الموجود(L’étant) على الوجود (L’être).

ولقد تعددت مظاهر وأشكال الخطابات الصوفية بتعدد ثقافات الشعوب والمجتمعات، بحيث مثلت فئة من فئات المجتمع عالجت قضايا ومسائل يمكن القول عنها أنها فلسفية وعلى أساس ديني لا هوتي، أرادت أن تَفهم وتُفهم لعامة الناس تلك العلاقة المتبادلة بين الله والإنسان، بعيدا عن التفسير الدوغمائي للدين والجدل الفلسفي العقيم. فمثلا « كانت حركة التصوف مظهرا مهما للمجتمع الإسلامي، في المرحلة الأولى بالخصوص ساهمت أيضا في التفكير الكلامي، بما أن تجاربهم الشخصية أعطت المتصوفة ثقة أكبر في الذات لتناول مشاكل كلامية طرية. فالمحاسبي كان أحد من حاول دحض المعتزلة»(آيت حمو محمد، 2010، ص56)، وهذا إن دل على شيء إنما يدل على أننا أمام ممارسة نقدية بامتياز جديرة بالبحث والدراسة من مختلف المستويات: اللغوية، الفكرية، الاجتماعية، الثقافية، ومدى تلاقيها وتقاطعها مع الفلسفة من حيث الوظيفة والهدف المنشود، وخاصة إذا افترضنا بأن الخطاب –بصفة عامة– يعدّ « لغة نقدية وشكل من أشكال الممارسة الاجتماعية يقوم على مساعدة الناس على وعي الأسباب الكامنة وراء خطابهم وتبعاته» (نورمان فيركلو، 1989، ص107).

وعليه، كيف يمكن للتصوف أن يكون خطابا مميزا له حضور مثل كل الخطابات الفكرية الأخرى تمارس مهنة النقد داخل المجتمع، في ظل الاتهامات والانتقادات الموجهة لأصحابه منذ تاريخ نشأته وتطوره؟.

يمكن أن نطرح مجموعة من المشكلات الفرعية، والتي بدورها ستساعدنا على معالجة إشكالية البحث على النحو التالي: ما حقيقة التصوف؟ وكيف يمكن أن نقدم

قراءة موضوعية للخطاب الصوفي؟ وما طبيعة العلاقة بين التصوف والفلسفة؟ وإلى أي مدى يمكن أن يحقق الإنسان بُعد أخلاقي مميز يتأسس من خلال التجربة الروحية والمنطقية العقلية ؟.

1. التصوف : من وحدة المفهوم إلى تعدد الأفهام.

من البديهي –وكما قلنا سابقا– أن تعدد الخطابات في الحقل الصوفي، أنجرّ عنه تعدد في تعاريف له، وتتنوع حوله عدة مفاهيم تحاول أن تتقرب من معناه، وأكثر من ذلك نجد هذا التعدد يحصل داخل الثقافة(الدينية) الواحدة بسبب تعدد المذاهب والعقائد والعادات فيها، إذا، هل يمكن أن نختزل هذا الشتات والفوضى المفاهمية، إن صح التعبير، في مفهوم واحد نصل به إلى حقيقة التصوف؟

إن أول فكرة ينبغي الوقوف عليها وتوضيحها هي أنه لا يمكن الربط بين الدين – التدين بصفة خاصة– والتصوف، فهذا الأخير كما يرى العديد من الباحثين والدارسين أنه « مهما ارتبط بالمجال الديني؛ فهو ليس بحاجة إليه [بالرغم] أنهما معا ينظران إلى آفاق تجاوز الأفاق الأرضية إلى المتناهي والأزلي، ولأنهما معا يشتركان وفي الانفعالات التي تخصّ المقدس والقدسي» (ولتر ستيس، دت، ص 310-312)، ونضيف إلى هذا الكلام - ومن زاوية إسلامية - بأن التدين هو أداء العبادات والمناسك، بينما التصوف هو إشراق في القلب ويأتي في درجة متقدمة في العبادة وليس الاستغناء عنها، فهو« من جهة أخرى يشكل خبرة ذاتية، وهذا ما يجعل من التصوف شيئا قريبا إلى الفن خصوصا وأن أصحابه يعتمدون الأسلوب الرمزي في وصف حالاتهم» (الدرويش عيد، 2006، ص21)، معنى ذلك، أن التصوف يتعلق بالعلم الباطن ذو لغة إشارية ورمزية لا يقف على حدود العبارة، وإن كانت بمثابة محطة تهيؤ الرجل الصوفي أو العرفاني للانتقال والسفر به من الوجود العيني إلى الوجود البرزخي أين يوجد مقام الفناء والبقاء، فدلالة "السفر" – الهجر أو الانتقال أو الصعود – في المصطلح الصوفي تفيد (النزعة التحررية) أي الحرية التي يسعى إليها الإنسان كي يكّف عن كونه عبدا تسترقه الأشياء، إنها لحظة ترك لكل ما يعيق الإنسان عن تحقيق وجوده واستلابه من قبل الأشياء، فهي إذا بمثابة الرفض المتصاعد لتشيؤه وجودا وفكرا، يعبر "ابن عربي" عن هذا(السفر) بقوله: « ثم يرحل العبد من منزل قوله إلى منزل سمعه ليسمع ما يجيبه الحق تعالى على قوله، وهذا هو "السفر" [وأيضا] السفر عمل : قلبا وبدنا، معنى وحسا» (الحكيم سعاد، 1971، ص571).

من خلال هذا التعريف لمصطلح(السفر) نكتشف وجود بصمة (فينومينولوجية) لمفهوم التصوف، طالما أنها تجربة استجلاء معرفي للحقيقة -وأيّة حقيقة؟- أنها تقوم على أساس من الربط بين المعرفة ومختلف النشاطات التي يسلكها الإنسان في علاقته بالعالم، فمن خلال هذا الفن يمكن أن نتجاوز "الظاهرة phénomène" ونلج

إلى جوهرها لنكتشف حقيقة ما حُجب عنا من مظاهر– بطريقة مباشرة أو غير مباشرة– في هذه الحياة، مما يجعل التصوف تجربة معرفية وحياتية في آن واحد، وهو السياق ذاته تطرقت إليه المؤرخة في الفلسفة "الفرنسية: فرانسواز داستور Françoise Dasture" من مواليد 1942 بليون(Lyon) بقولها: «إننا في غالب الأحيان مستغرقون في شؤوننا اليومية بحيث لا نرى الأشياء ولا ندرك منها سوى كونها نافعة لنا، لكي ندرك جيدا المظهر الخالص للشيء، ينبغي أن نتجاهل فائدته المباشرة، وهو ما يفعله الفنان أو الشاعر أو الفينومينولوجي» (داستور فرانسواز، 2013، ص113).

ومن جهة أخرى، أن المعرفة الصوفية تحيلنا إلى تلك الجدلية بين العقل والقلب، أو بين المعرفة التي تقوم على الاستدلال العقلي والمعرفة التي تقوم على الكشف القلبي، فبدورهما يؤسسان – من خلال هذه الجدلية – عدّة مفاهيم داخل الخطاب الصوفي من أجل إثبات كل واحد منهما أحقية الحضور البارز في إنتاج هذه المعرفة، يقول الدكتور"أبو العلاء عفيفي"، في تصديره للجزء الثاني من كتاب (فصوص الحكم) لـ "ابن عربي" والذي خصّصه للتعليقات، بأن« القلب عند الصوفية هو محل الكشف والإلهام وأداة المعرفة والمرآة التي تتجلى على صفحتها معاني الغيب[وفي المقابل] يرى العقل الأمور على أكثر من وجه، ويرى الشيء الواحد ونقيضه، ويدافع عن كل منهما بحجج متكافئة في القوة والإقناع، ثم هو فوق ذلك يسدل على الحقائق ستارا كثيفا من الألفاظ، بل لقد يعني بالألفاظ التي هي رموز الحقائق ويغفل عن الحقائق نفسها» (نقلا عن: آيت حمو محمد، 2010، ص138)، ولكن بالرغم من كل هذه الحدة إلاّ أننا نجد صاحب كتاب(إحياء علوم الدين) الإمام "أبو حامد الغزالي" –على سبيل المثال– كانت له رؤية مختلفة ومتجاوزة للجدل الذي أُثير بين أغلب المتصوفة والفلاسفة، حيث أكدّ أن حقيقة التصوف لا تكون إلاّ من خلال إحداث موازاة بين مجال القلب ومجال العقل، ومنه فنظرية المعرفة -بصفة عامة– عند الغزالي «وإن كان طريقها الكشف، إلاّ أن قوامها الشرع والعقل، وكما يقول "أبو الوفاء التفتازاني"، فإن استخدام العقل عند الغزالي في ميدان الشريعة راجع إلى أن كل تكليف إنما هو بشرط العقل، ثم إذا ترقّى السالك من مقام الشريعة إلى مقام الحقيقة استخدم منهج الكشف أو الذوق، فالكشف ثمرة الشريعة واستخدام العقل يكون في البداية» (هلال إبراهيم، 2009، ص87-97).

فالتصوف إذا ومن خلال هذا العرض البسيط نجد أنه تعريف جامع ومانع لعدة مفاهيم تدخل ضمنه، جامع لكل المعاني الروحية والسلوكية (في نطاق المعقول) التي يمكن أن نطلق عليها اسم "التجربة الصوفية"، ومانع لكل المفاهيم والتصورات الشاذة التي لا تمت بصلة لحقيقة التصوف في معناه العام.

2. الخطاب الصوفي ... قراءات متعددة.

كما تطرقنا سابقا بأن مصطلح التصوف من الصعب تحديده في مفهوم واحد، بالرغم من أن التجربة واحدة، وهذا راجع إلى التفسير الذي يعملونه لها أهلها بحسب ثقافاتهم واتجاهاتهم المختلفة، إضافة إلى تلك الفروق الفردية بين صوفي وآخر، وهذا ما يجعل الخطاب الصوفي ينفتح على عدة قراءات ويُطرح عليه عدّة تساؤلات إجرائية. وعلى هذا الأساس، هل يمنعنا هذا التنوع والاختلاف من تقديم قراءة موضوعية للخطاب الصوفي؟.

إن الحديث عن الخطاب، أي كان طبيعته، يحيلنا إلى تلك العلاقة بين اللغة والمجتمع، أي بين المعنى المنتِج للدلالات والفئات المؤَولة لهذه الدلالات، يعني ذلك أن الخطاب يشتمل على « شروط اجتماعية، يمكن أن ندعوها بشروط الإنتاج الاجتماعية وشروط التأويل الاجتماعية، وعلاوة على ذلك، فإن هذه الشروط الاجتماعية ترتبط مع ثلاثة "مستويات" متباينة من التنظيم الاجتماعي، هي مستوى الموقع الاجتماعي، أو المحيط الاجتماعي المباشر الذي يجري فيه الخطاب، ومستوى المؤسسة الاجتماعية التي تشكّل منبتا واسعا للخطاب، ومستوى المجتمع ككل»(نورمان فيركلو، 1989، ص93)، والأمر نفسه ينطبق على الخطاب الصوفي بوصفه لغة معينة يتشكل من حمولة رمزية(شعر، نثر)، حيث يستعمل مفاهيمه في تأويل نصوص موجودة – وفي أغلب الأحيان هي نصوص دينية: كالقرآن والسنة النبوية– في الخطابات المجاورة على وفق مفاهيمه هو، ويسعى من وراء ذلك في «إعادة إنتاج البنى الاجتماعية، وهذا المفهوم بدوره أكثر تعقيدا وأكثر أهمية ودلالة من الناحية الاجتماعية، إذ كلما قام الناس[رجال التصوف أو العارفين] بإنتاج أو تأويل الخطاب فهم بالضرورة يرتكزون على أنظمة الخطاب وعلى جوانب البنية الاجتماعية الأخرى، وقد تكون عملية (إعادة الإنتاج) مقاومة للتغيير ومساندة للثبات، أو قد تكون بشكل أساسي متحولة أو محدثة التغييرات» (نورمان فيركلو، 1989، ص105)، وهو الطابع الغالب والمعروف في تاريخ الصوفية والتصوف عامة، أي أن العلاقة بين الخطاب الصوفي والبُنى الاجتماعية تكون في أغلب الأحيان هي علاقة ديالكتيكية.

فالتصوف الإسلامي، منذ أوائل القرن الثالث إلى القرن السابع هجري، قد شهد توتر فكري ومعرفي خطير نتج عنه ظهور عدّة فرق ومذاهب صوفية–فلسفية، حاولت أن تقدم قراءات وتفسيرات خاصة لها لما تقرر في النصوص الدينية المقدسة وتعكسها كسلوك أخلاقي في المجتمع الإسلامي، لأن هذا الأخير آنذاك عُرف بالتنوع الثقافي والديني فيه، فكان جانب المسلم: المسيحي واليهودي والدهري، فقد حاول الرجل الصوفي أن يجسّد هذا التلاقح انطلاقا من مذهبه الفلسفي الذي يتبناه، وفي الوقت نفسه يستدل بالآيات القرآنية أو الأحاديث النبوية ليقوّي بها حججه وبراهنيه، ويعدّ الشيخ الأكبر"محي الدين بن عربي" أكبر نموذج في التراث العربي الإسلامي،

والتراث العالمي عموما، عالج فكرة(التسامح الديني) من خلال كتاباته الصوفية الزاخرة على غرار(الفتوحات المكية)،(فصوص الحكم)، و(ذخائر الاعلاق)، فقد عبّر عنها انطلاقا من مذهبه الفلسفي المعروف بـ(وحدة الوجود) حيث أكدّ على فكرة مهمة مفادها بأن «علاقة الله بالعالم تصبح علاقة تجلي الحق في الموجودات، علاقة ظهور الحق في الأشياء، وليست علاقة انفصال بين محدث ومحدث» (بلحمام نجاة، 2013، ص59)، فموقفه هذا كان نتيجة إيمانه بمبدأ أساسي يقوم عليه مذهبه ككل، وهو أنه مادام يوجد إله واحد في هذا الكون يُعبد تخضع له كل البشرية وبطريقتها الخاصة في العبادة والطقوس، إذا فلا فرق بين دين وآخر فالحق والحقيقة، في نظره، يتجليان في كل الموجودات مهما كانت طبيعتها ومصيرها. فالجرأة الفلسفية التي تميّزت بها الكتابة الاكبرية- وجل متصوفة القرنين الثالث والرابع- جعلته شخصية بارزة تكالبت عليه أقلام الباحثين والدارسين للتراث العربي الإسلامي سواء كان مشرقيين أو غربيين قصد الغوص في فلسفته وفهم أسراره الصوفية واكتشاف المزيد مما صرح به ومما لم يصرّح به، وعن هذه المكانة الكبيرة التي شهدتها كتابات الشيخ الأكبر على المستوى الإسلامي والعالمي، يقول عنه المفكر الجزائري الراحل "محمد أركون": « ما هي المكانة التي يمكن أن نحددها مثلا لذلك الإنتاج الضخم الذي خلّفه محي الدين ابن عربي وراءه ؟ إن النعتين الديني والأدبي لا يكفيان لوصف كتابة ابن عربي، أو لإيضاح غناها وأبعادها الاستثنائية، وبالتالي فإن كتاباته لا تزال تنتظر لها تحديدا.» (أركون محمد، 1999، ص63).

إذا، فالخطابات الصوفية في تلك الفترة –على غرار ابن عربي والحلاج والبسطامي وابن سبعين وغيرهم– كانت بمثابة خطابات نقدية على حسب ما ورد من أخبار عن أصحابها، حيث جاءت كتاباتهم كرد فعل على الآراء والمواقف المعارضة لبعض الفقهاء اتجاههم، وصل بهم هذا السجال إلى حد التكفير وتحريض الحكام والأمراء عليهم. وقد عبّر عنها الباحث "بنسالم حميش" في كتابه(التشكلات الإيديولوجية في الإسلام) قائلا: «إن التاريخ الإنساني هو بناء للعقل والقلب معا، فالتاريخ كلا تصنعه أو تعتمل فيه سلطات العقل وتيارات اللاعقل. إما مختلطة متصارعة، وإما بالتساكن أو التناوب.»(نقلا عن: آيت حمو محمد، 2010، ص107)، وبذلك فإن التراكم التاريخي الذي حدث داخل التراث الثقافي الإسلامي، وتحديدا في تاريخ التصوف الإسلامي، وبسبب هذه السجالات الفكرية(العقيمة)، ومن تحريك إيديولوجي، ظهرت في المجال الواحد خطابات متنوعة ومتعددة المشارب بعضها أطلقت على نفسها: التصوف السني، وأخرى باسم التصوف الفلسفي، وأيضا تصوف ابن الفارض، لا لشيء وإنما فقط تغليب مبدأ عن مبدأ آخر وتأكيد الأحقية والأولوية في الأخذ بتفسير وتأويل بعض المواضيع الدينية: بين الظاهر والباطن، بين العقل والقلب، شطحات الصوفية وأقوالهم التي تضايق[بعض] الفقهاء، بين الكرامة والمعجزة أو بتعبير آخر بين الولاية والنبوة.

ولكن إذا رجعنا إلى المصادر الأصلية في التعاليم الدينية الإسلامية(القرآن والسنة) لا نجد هذه الدعوة للخلاف والتوتر، حيث رسم القرآن الكريم لكل مجال حدود له ولا يتعداه، وأثنى على كليهما في الحفاظ والدفاع عن الدين وخدمة الفرد والمجتمع في كل مجالات الحياة معا، والنبي(محمد صلى الله عليه وسلم) بدوره تعاليمه لم تخرج على ما أقرّه الدستور الإلهي في أمور الدين والدنيا قولا وعملا، فالنقص الذي يوجد عند الفقيه في رسائله ونصوصه الفقهية يكمّله الرجل الصوفي عن طريق الكشف والمشاهدة القلبية، ومبالغة الصوفي في شطاحاته غير المؤسسة على الشرع ولا على الحقيقة يأتي الفقيه ليهذّبها ويعدّلها في إطار المعقول والمقبول. في هذه السياق يصرّح "أحمد أمين" في كتابه(ظهر الإسلام) قائلا: «إن المجتمع في حاجة إلى تشريع يواجه مشاكل الجيل الحاضر، وهذا عمل الفقهاء، وإلى ملطفين من الشر والطمع والتكالب على الدنيا، وهذا عمل المتصوفين، وبدون ذلك لا تقوم للمسلمين قائمة لا قدر الله» (نقلا عن: آيت حمو محمد، 2010، ص90-91).

وإن كانت طبيعة العلاقة تصل إلى هذه الدرجة بين أهل الظاهر(الفقهاء) وأهل الباطن(المتصوفة)، فأن هذا الأخير قد وُجّهت له أسئلة وانتقادات أيضا من طرف الفلاسفة، أي حتى الخطاب الفلسفي أراد أن يؤسس موقف خاص اتجاه الخطاب الصوفي ليكشف طبيعة العلاقة التي تجمع بينهما، من خلال تحليل هذه العلاقة من عدّة جوانب أبرزها الجانب: اللغوي(من حيث ثنائية اللغة/الفكر) والمعرفي(من حيث ثنائية العقل/القلب). فالجانب الأول يظهر لنا بعض الفوارق العامة بين الخطابين (آيت حمو محمد، 2010، ص88):

- فالفلسفة تشتغل باللغة وهي داخل اللغة، مادامت بنية الفكر هي بنية لغته نفسها التي يشتغل بها هذا الفكر.

- والتصوف يشتغل بثنائية اللغة/ الفكر لتجاوزهما، مادامت بنية هذه الثنائية تعد مرحلة أولية قد تغدو عائقا في طريق السلوك الصوفي(أي الدلالات الوضعية والاصطلاحية).

- اللغة الفلسفية لا بدّ أن تكون حقائق اصطلاحية (لا مجازات) لأن المدلول فيها هو المعقول المجرد (أي الصورة الذهنية فقط).

- اللغة الصوفية لا يمكن أن تكون إلا مجازات أو إشارات إلى المذوق (أو الموجود) الصوفي، حيث يبدأ يبتعد عن المدلول العرفي كلما تعمقت التجربة.

وهذه الفوارق بدورها تنعكس على الجانب المعرفي بشكل كبير، حيث يبين لنا الفيلسوف"ابن رشد الحفيد" في إحدى نصوصه من كتاب (الكشف عن مناهج الأدلة) موقف الفلسفة من الخطاب الصوفي – وهي نتائج توصل إليها الباحث "محمد آيت حمو" لتحليله هذا النص- وتتمثل فيما يلي (آيت حمو محمد، 2010، ص131):

- إن طرائق الصوفية ليست طرائق نظرية منطقية مركبة من مقدمات وأقيسة.

- إن الصوفية ترى أن معرفة الموجودات بما فيها معرفة الله تعالى شيء يُلقى في النفس بشرط تجريدها من العوارض الشهوانية.

- إن ابن رشد يسلّم بوجود الطريقة الصوفية في المعرفة؛ ولكن في حدود معينة.

- إن طريقة المتصوفة ليست طريقة عامة ولو كانت هي المقصودة لبطلت منفعة العقل النظري.

- إماتة الشهوات شرط لصحة النظر من حيث أنها تُعِين على التركيز لا أنها تولّد المعرفة لذاتها.

وهكذا، فإن الموقف الرشدي هو بمثابة فيض من غيض المواقف الفلسفية التي حاولت –وتحاول في عصرنا الحالي– أن تقدم قراءات يمكن القول عنها "موضوعية" للخطاب الصوفي، حيث تبرز أهم نقاط التقارب والتقاطع بين النظر الفلسفي والكشف الصوفي من جهة، وتبرر عدم قبولها لبعض المواقف والآراء التي تكرّس مبدأ الاختلاف بينهما من جهة أخرى، وهذا الاختلاف، في اعتقادنا، لا يؤثر على العلاقة القائمة بينهما طالما أن الحق لا يضاد الحق بل يوافقه ويشهد له بالتعبير الرشدي، وأبعد من ذلك– وما يشهد له تاريخ الفلسفة– فالواضح «أن التصوف شأنه شأن الموضوعات الأخرى، قد يؤدي إلى ظهور اهتمام عملي أو نظري. والاهتمام العملي هو ذلك الذي يكون عند الإنسان الذي استلهم السير في الطريق الصوفي. أما الاهتمام النظري، سواء أكان في ميدان التصوف أو غيره، إنما يكون عند ذلك الإنسان الذي يريد ببساطة أن يعرف، والذي يقدّر المعرفة لذاتها [أو ما يسمى] بـــ(حب الاستطلاع)» (ولتر ستيس، دت، ص33)، وهي النتيجة التي ينبغي أن يدركها: الفيلسوف والصوفي والفقيه على حد السواء، فليس المهم النظر إلى الأفضلية والأولوية؛ ولكن الأهم هو كيفية تجاوز هذه الأسئلة الفارغة من الحس العلمي الخالص وإيجاد حلول مناسبة لتجميع هذه الطرق والنظريات في مبدأ واحد جامع ومانع قصد«الحصول على(الملكة) [الجوهرية] التي ترسّخ في النفس بعد العلم والعمل والمران والتكرار» (آيت حمو محمد، 2010، ص105).

3. التصوف والفلسفة... نحو أخلاق عملية مميزة في الحياة الإنسانية.

في هذا الجزء من الدراسة، سنقف على الأهمية التي يمكن أن يحققها الإنسان من هذين المجالين(التصوف والفلسفة) والآثار التي ينجم عنهما على مستوى الوعي الاجتماعي، نجد(التصوف) في «جوهره قمة سعي الإنسان لإكمال وجوده أمام ربه» (نقلا عن: آيت حمو محمد، 2010، ص289)، بينما(الفلسفة) بدورها تعرف إلاّ «الإنسان الذي يستعمل التفلسف والتفكير يطلب الأشياء لذاتها وليست لغاية أخرى،

وهذه هي صفة الحياة الحرّة، أي تفضيل الخير على الضروري» (أرسطو، دت، ص32)، من خلال هذين الموقفين نطرح الأسئلة التالية: ما مصدر الحقوق والواجبات الأخلاقية التي بواسطتها يبني بها الإنسان حياته الحقّة في هذا الوجود، هل من التصوف أم من الفلسفة؟، وهل يمكن الاستغناء عن إحدى التجربتين في تأسيس القيم الأخلاقية للإنسان؟.

من المعروف في تاريخ الفلسفة ولدى عامة الفلاسفة أن أهم شيء يسعى إليه الفيلسوف في هذه الحياة هو بلوغ الحكمة، وهي في الأصل محبتها عن طريق اتّصافه بصفة العلم والمعرفة وبالتالي يكون إنسان ذو فضيلة خيّرة غير شريرة، أو كما جاء على لسان "سقراط" قائلا:(العلم فضيلة، والجهل رذيلة). وهو الطابع العام –في اعتقادنا– الذي يُعرف به الفيلسوف الحقيقي من الفيلسوف الزائف، الذي لا يعطي قيمة حقيقية لمفهوم(الفلسفة أو محبة الحكمة)، إن هذه التجربة تعلمنا كيف أن نكون أناس خيّرين، بل خير أسمى، والذي قال عنه "أفلاطون" في(الجمهورية) بأن: «الخير الأقصى هو ذلك الذي يوجد عند كل نفس بوصفه الغاية من كل سلوكها، ويشّع في وجودها على نحو مبهم، ولكنه يرتبك ويعجز عن إدراك طبيعتها» (نقلا عن: ولتر ستيس، دت، ص395)، إنها طبيعة لا يمكن إدراكها بتلك السهولة أو البساطة إلا من يكون قادرا على مواجهة مصاعب الحياة وأسرارها، بواسطة عقل منفتح ومتبصّر في الوقت نفسه، يدرك المهمة المنوط بها ضمن أغوار هذه الحياة حتى تكون(رؤيتنا للعالم) رؤية مكتملة المناحي وموضّحة للجوانب الأساسية (المعرفة، الوجود، القيم) للوعي الإنساني، يقول "موريس ميرلوبونتي Morris Merloponta" في هذا السياق: «إن المهمة المطروحة هي توسيع عقلنا حتى نجعله قادرا على فهم ما يسبق ويتجاوز العقل فينا وفي الآخرين» (نقلا عن: آيت حمو محمد، 2010، ص107).

إذا، إن عملية التفلسف والتفكير أيضا هي روح المعرفة ذاتها قامت على شعار (حب الحكمة أساس المعرفة)، وهذا(الحب) –لكي تتحقق المعرفة الحقة– ينبغي أن يفيض من مصدرين من الوجود الإنساني، حتى تتأسس أخلاق عملية بامتياز، ونقصد بذلك "العقل" و"القلب"، أي من خلال الوعي النظري العقلي الذي يعتمد على البرهان والاستدلال، ويتجسد في أرض الواقع على شكل ممارسة عقلية لا تقبل إلاّ ما هو معقول وينطبق مع عناصر الوجود الحقيقي، وأيضا من الوعي الذوقي القلبي وهو المجال الذي لا يقلّ أهمية عن المجال السابق، فدلالة(الحب) فيه تعدّ المقام الأول والأخير لحياة الصوفي، إذ أن في ثقافتنا الإسلامية –على سبيل المثال- يعتبر«الحب هو جوهر الدين، وعماد الأخلاق، وأساس التجربة الصوفية الإسلامية»(آيت حمو محمد، 2010، ص65).

أما إذا نظرنا إليها من الطابع الإنساني العام فهي توحي إلينا على أنها تجربة إنسانية خلاّقة، تعكس لنا تلك المشاعر والأحاسيس الأخلاقية للإنسان(المحِب) الذي يرى كل

ما في الوجود شيء جميل من جلال الخالق سبحانه وتعالى، إحساس عبّر عنه "ابن عربي" في معنى قوله:(سبحان الذي خلق الأشياء كلها وهو عينها)، تجربة نجدها مع شهيدة العشق الإلهي"رابعة العدوية" وشهيد الحب الصوفي "الحلاّج"، ومعنى الحب الإلهي مع "القديسة تريزاTeresa "– من خلال تجربة الطفل يسوع- والمعلم "ايكهارت تول" في نظريته (قمة الروح أو الومضة الإلهية) مثلا، حيث نتأمل تلك الجدلية بين الحب والمعرفة -وهما جوهر التصوف والفلسفة– فالأول ينتج الثاني كما أن الثاني ينتج الأول، فكلما ازدادت المعرفة والانفتاح على الوجود بالعلم (فلسفيا كان أو لَدُنيا) زاد حب الاستطلاع والانكشاف والترقّي من عالم التعدد والفناء إلى عالم الوَحدانية والخلود أو العكس.

وعليه، فإن« الحب هو تَلَمُس الطريق على نحو اختفاء الفردية في الذات الكلية الذي هو جزء من ماهية التصوف، إننا لا نتعرف على مشاعر الحب عندنا على أنها صوفية، لأن تجربة إتحاد جميع الذوات المنفصلة في ذات كونية واحدة يخفى على معظمنا في هاوية اللاواعي»(ولتر ستيس، دت، ص 396)، يعني إن بواسطة المحبة الحقّة ينتفي من الوجود الإنساني معاني الأنانية والنرجسية، ويجعل من التجربة الصوفية –بمعية ومساندة التجربة الفلسفية– ذات قيمة أخلاقية لها تبرير ديني ومنطقي في آن واحد يتقبلها كل إنسان يبحث عن الحب الشمولي يتصل في آخر المطاف بالمحبوب كامل الأوصاف الإلهية، حيث يُتذوَق من خلاله الخير الإنساني الأقصى ومشاهدة أسرار الوجود والحياة كلها بقلب العقل وعقل القلب معا.

وفي الأخير، إن القيمة المعرفية والفلسفية التي يمكن أن نلخص إليها من خلال هذه الدراسة، هي أن كل خطاب يُؤسس من قِبَل الوعي الإنساني هو بمثابة "معرفة " تدلنا أو ترشدنا إلى حقيقة ما، مهما كانت طبيعتها أو المصدر الذي انبثقت منه، وهذه الأخيرة بدورها تمثل جزء أو بنية من الحقيقة الكلية(الاتصال بالكمال الإلهي) لتحقيق السعادة والخير المطلقتين، وهي غاية يسعى إليها كل إنسان في هذا الوجود مهما كانت ثقافته أو ديانته أو الحضارة التي ينتمي إليها.

وعليه، فإن الخطاب الصوفي، كتجربة نقدية بطابع ديني فلسفي، شأنه شأن كل الخطابات الفكرية التي كانت من نتاج الوعي الإنساني الساعي إلى إثبات وجوده داخل المجتمع وبمعرفة مختلفة عن المعارف الأخرى، حيث تجعل من الرمز والإشارة اللغة البديلة للعبارة المحدودة في نظر أهل الذوق والمكاشفة، تجربة تريد(رفع الحجاب) عن هذا الواقع والذي يتميز بنسبية الحقائق فيه وتناقضاتها، واقع يكرّس فيه كل الدلالات والمعاني التي توحي إلى النزعة الفردانية وأساليب الإقصاء والتمييز بين الحقائق والمعارف الإنسانية: الدين والفلسفة، التصوف والفقه، الحياة والموت، الروح والحس، ولكن حقيقة التصوف أنها تجعل الإنسان يتسلح بقيم روحية جديدة يقبل كل التناقضات والمواقف المختلفة في روح واحدة، ومادام نقطة الوصول إلى الحقيقة الإلهية المطلقة واحدة، فـ "الكلاباذي" يؤكد على أن التصوف الحقيقي

ينطلق من فكرة «أن الروح لم تكن لتعبر عن نفسها بدون الحس، فالروح ليست نقيض الحس، كما أن الحس ليس نقيض الروح، ومن ثمّ فإنه لا ينبغي أن نتصور أن قيام أي من الروح أو الحس يتعارض مع قيام الآخر، فالروح هي حياة الحس والحس هو شكل الروح»(الكلاباذي، 1933، ص552).

فالقيمة الأخلاقية التي تعلمنا إيّاها التجربة الصوفية الحقّة، بأنها تعلمنا كيف نعيش ونتعايش في هذا الوجود مع كل الأفكار والآراء التي تنتجها المعارف والحقائق الأخرى واحترام مبادئها ومواقفها، لاسيما الخطاب الفلسفي، فهذا الخطاب الأخير بدوره يمثل طريقة في التفكير ظهر مع ظهور الإنسان الباحث عن الحقيقة التي تؤمّن له كيانه وتحقق ماهيته وسعادته المطلقة، وبالتالي تساهم في بناء وتحديد رؤية دقيقة للعالم، وعليه « إنه لا مفر من لقاء الفلسفة بالتصوف[أو العكس]، إنه لقاء قدري، قد يفشل أحيانا قد يكون ماكرا وفيه كثير الحجابات غير المرئية، ولكنه مع ذلك منذور أن يكون[لأن] التجربة الصوفية طريق من بين طرق نحو الفلسفة، طريق في قلب الوجود يسير نحو الوجود، إنها تجربة مغرية لأن الوجود فيها ملتبس بالخيال إلى حد يصير فيه الخيال جوهر كل وجود، إنها تجربة رؤيوية تحول الوجود إلى مرآة، إلى حلم، إلى صورة صادرة عن الذات ومنعكسة عليها. فتصير الذات في هذه التجربة هي ذلك المجال الشفّاف الذي تظهر فيه الأشياء والموجودات، أليس الفرق بين الفلسفة والتصوف هو الفرق بين النظر والرؤية؟.»(آيت حمو محمد، 2010، ص122-153)، بلا! هو فرق لا يمنع من هذا اللقاء والتكامل بين الخطابين، فكل ما تصرّح به الفلسفة يأتي التصوف ليقرره ويظهره على شكل دلالات رمزية وإشارات إبداعية لا تخطر على أي بال، وما يخفيه التصوف من وراء شطحات أهل الكشف والعرفان تفسّره الفلسفة بأدلتها البرهانية والعقلية، مع إظهار ما يمكن إظهاره ورفع الحجب عنه، بدون إحداث توتر أو تنافر بينهما، فلا نريد تصوف منغلق ومنغمس في روحانية سلبية تسافر بدون زاد عقلي منفتح، ولا فلسفة متعالية على أبراج المثل الفارغة من أي روح مفكرة أو واقع سلبي يفكّر إلا بما هو موجود ويرفض ما وراء حجاب الوجود.

فنحن بحاجة إلى كليهما لمواجهة أزمات الحياة ومشكلاتها، فمن الأفضل فتح كل الأبواب والمنافذ على الخلق العرفاني والإبداع الفلسفي معا، فالذوق القلبي مهما تعددت أفهاماته ومعانيه –تصوف، عرفان، زهد، تثليث، أونيرفانا،...الخ– هو بالأساس ينتج الحب الإلهي يفيض منه إلى العالم ويكون مصدرا للسلوك الأخلاقي، أو بمعنى آخر « يجب أن يكون الوعي الصوفي، بالنسبة لأصحابه، باعثا قويا ودافعا نحو الأخلاق ومن ثمّ نحو السلوك الاجتماعي.»(ولتر ستيس، دن، ص401) بمساندة معقولة وموقف ايجابي من طرف الوعي الفلسفي اتجاه هذا الخطاب، لتحقيق فلسفة دينية مفتوحة الأفاق شعارها "الاختلاف الصريح للتدين الصحيح".

قائمة المراجع :

1. أبو بكر محمد بن إسحاق الكلاباذي(1933)، التعرف على مذهب أهل التصوف، مطبعة السعادة، مصر.
2. آيت حمو محمد (2010)، ابن خلدون: بين نقد الفلسفة والانفتاح على التصوف، ط1، دار الطليعة، بيروت.
3. الدرويش عيد (2006)، فلسفة التصوف في الأديان، ط1، دار الفرقد للنشر والطباعة والتوزيع، سوريا.
4. نورمان فيركلو(1989)، الخطاب بوصفه ممارسة اجتماعية، ترجمة: رشا عبد القادر، فصل من كتاب(Language and power)، بصيغة PDF، Longman، لندن.
5. هلال إبراهيم (2009)، الفلسفة والدين في التصوف الإسلامي، تقديم وتعليق: قسم الدراسات والبحوث في دار نور ودار العرب للدراسات والنشر والترجمة، سوريا.
6. ولتر ستيس،(دت)، تر: إمام عبد الفتاح إمام، التصوف والفلسفة، مكتبة مدبولي، القاهرة.

البناء الاجتماعي للخطاب
الخطاب بوصفه موضوعا للدراسة السوسيولوجية

Social Construction of Discourse

Discourse as a subject of sociological study

أ. أمغار مولود، جامعة محمد الخامس ـ المغرب

ملخص: يعتبر موضوع الخطاب من الموضوعات التي أنتجت حولها العديد من التصورات النظرية في حقول معرفية مختلفة، لذلك تحاول هذه المقالة أن تقدم مجموعة من التصورات التي أنتجت في المتن السوسيولوجي، وذلك انطلاقا من اعتبار اللغة منتوجا اجتماعيا وثقافيا لا يمكن فهمه بمعزل عن السياق الذي ينتج فيه.

الكلمات المفتاحية: سوسيولوجيا الخطاب، البناء الاجتماعي للخطاب، مقاربات نظرية حول الخطاب.

Abstract : The subject of the discourse considered one of the subjects that has produced about him many theoretical concepts in different knowledge Fields. This article attempts to present a set of conceptions that have been produced in the sociological corpus. Therefore, starting from the language as a social and cultural product that cannot understood it independently of the context in which it is produced. The Sociologists agree relatively that language is not derived her power from its grammatical and verbal context, but rather from the social position occupied by the speaker within society.

Key words: Sociology of discourse, social construction of discourse, theoretical approaches to discourse.

مقدمة:

ما الخطاب؟

تعد دراسة موضوع الخطاب سوسيولوجيا من الموضوعات التي تطرح العديد من الصعوبات الابستمولوجية والمنهجية، لأن الباحث السوسيولوجي يجد نفسه وهو بصدد تفكيك خطابا اجتماعيا ما، أمام واقع معقد ومركب يقدم نفسه في قالب خطابي، يصعب الفصل فيه بين الواقع والخطاب، لأن الفاعلين الاجتماعيين يتفننون بشكل ملفت للنظر في إنتاج خطابات متعددة حول واقع واحد، ذلك أن تعدد الخطابات التي ينتجها مختلف الفاعلين حول واقعهم، ما هي في الحقيقة إلا نتاج موضوعي لتعدد رهانات ومصالح الفاعلين الذين ينتجون هذا الواقع ويعيشونه، فالفاعل لا يكل من إنتاج خطابات يومية حول أدق تفاصيل الحياة الاجتماعية التي يعيشها حتى تلك التي قد تبدو لغيره تافهة، عملية إنتاج الخطاب إذن، عملية تخترق كل تفاصيل المعيش Le vicus، لذلك فإن الأسئلة التي تطرح نفسها بقوة على المتن السوسيولوجي هي: كيف يبنى الخطاب اجتماعيا؟ وما هي المحددات الاجتماعية والثقافية المتحكمة في عملية إنتاج الخطاب؟

قبل أن نخوض غمار مناقشة الكيفية التي تدرس بها السوسيولوجيا مفهوم الخطاب، لابد أن نعترف أولا أن مفهوم الخطاب من بين المفاهيم التي تتجاذب أطراف تعريفه العديد من المباحث العلمية، فهو كما يشير إلى ذلك اللساني الفرنسي باتريك شارودو Patrick Charaudeau مفهوم ملتقى Notion carrefour تلتقي فيه كل الحقول المعرفية لكي تعالجه بطريقتها الخاصة، غير أن حقل اللسانيات ظل لسنوات طويلة يحتكر لوحده عملية إنتاج المعرفة حول اللغة، والكلام والخطاب، بوصفه "تخصصا سياديا" Discipline souveraine يمارس شكلا من أشكال الهيمنة على موضوع اللغة والموضوعات المرتبطة به (Pierre Bourdieu, 1983, pp 155-161)، هذه الهيمنة بدأت تخف سطوتها، لا سيما وأن السوسيولوجيين والأنثروبولوجيين على سواء، بذلوا جهودا لتحرير اللغة والخطاب من قبضة اللسانيين، وذلك بدراسة اللغة والخطاب بوصفهما منتوجين اجتماعيين، وكانت أولى هذه المحاولات على يد فيتولد دوروسزويسكيDoroszewski, witold الذي حاول في كتابه "*بعض الملاحظات حول العلاقات السوسيولوجيا واللسانيات*" أن يبين الطبيعة الاجتماعية للغة، والدفع إلى دراستها بوصفها نشاطا وليدا لتفاعلات الأفراد مع محيطهم (Doroszewski, witold,1963).

إن الاهتمام بموضوع اللغة والخطاب كظواهر اجتماعية، أثار انشغال العديد من السوسيولوجيين والأنثروبولوجيين الأوائل، فلا تكاد تجد دراسة أو بحثا حول قبيلة أو جماعة أو مجتمع معين، إلا وتجد إشارة إلى موضوع اللغة والخطاب، هذا الاهتمام الذي أوله السوسيولوجيون والأنثروبولوجيون للغة بوصفها منتوجا اجتماعيا ووسيلة لاستدخال

الثقافة Internalisation de la culture، لم يؤثر بالشكل الكافي في مسار التفكير في اللغة والخطاب، لأن اللسانيين لم يهتموا بالنقاشات الدائرة في الأوساط السوسيولوجية وقتئذٍ. وحتى اللسانيين الذين تنبهوا إليها مثل اللساني الفرنسي أنطوان ميليت Antoine Meillet الذي تأثر بأعمال السوسيولوجي الفرنسي إميل دوركايهم (Koerner Konrad, 1988, pp57-73)، لم تلقَ أعمالهم أي صدى في حقل اللسانيات، ويعود ذلك إلى الجاذبية التي مارستها نظرية فيردناد دوسوسير Ferdinand de Saussure في حقل اللسانيات[1].

لقد تخطت جاذبية نظرية دوسيوسير حقل اللسانيات، فقد أصبحت مصدر إلهام لعدد من السوسيولوجيين والأنثروبولوجيين، الذين حاولوا بدورهم دراسة العلاقات الاجتماعية باستخدام المنهج البنيوي الذي درس به دوسوسير البنية الداخلية للغة، ونذكر هنا على سبيل المثال، أن الأنثروبولوجي الفرنسي كلود لفي ستراوس Claud Lévi Strauss الذي حاول أن يدرس مجموعة من الظواهر الاجتماعية الكونية مثل الأسطورة والقرابة والزواج بالمنهج نفسه الذي درس به دسوسير اللغة، وذلك لاكتشاف العلاقات الأولية التي تمثل الركيزة اللاواعية للحياة الاجتماعية.

قبل أن نبين حجم مساهمة السوسيولوجيا في تطوير النقاش حول اللغة، لابد لنا أولا أن نبين مساهمة دوسوسير في تطوير النقاش حول اللغة والخطاب في كتابه "دروس اللسانيات العامة"[2]، لأن أغلب السوسيولوجيين والسوسيولسانيين المعاصرين اتخذوا من نظريته حول اللغة أرضية لانتقاد الكيفية التي يتم بها دراسة موضوعات اللغة دخل حقل اللسانيات، لا سيما وأن قوة نظريته تتمثل في إعادة تعريف علم اللسانيات، الذي أصبح مقتصرا على دراسة اللغة في ذاتها ولذاتها (Fedinand de Saussure, 1995, p 232) وذلك عبر تفسير البنيات الداخلية للغة واستنباط قواعدها العامة والخاصة.

أسس دوسوسير لنقاش جديد تجاوز حقل اللسانيات، ويبدو هذا بشكل واضح في عدد الباحثين والمفكرين الذين انخرطوا في انتقاد نظريته وحاولوا تجاوزها، لكن ما يهمنا نحن بالدرجة الأولى في التصور السوسيري للغة، هو أن دوسوسير حاول أن يبين أن اللغات بمختلف

---

[1] -إن الجاذبية التي مارستها نظرية دوسوسير في حقل العلوم الاجتماعية بشكل عام وحقل اللسانيات بشكل خاص، لا تقل جاذبية عن نظرية كوبيرنيك في الفلك، ونظرية النسبية لإنشتاين في الفيزياء، ونظرية فرويد في علم النفس.

[2] -يعتبر هذا الكتاب من أهم المراجع في اللسانيات المعاصرة إن لم نقل أنه أشهر مرجع فيها، يتضمن هذا المرجع مجموعة من المحاضرات التي جمعها اثنان من طلابه هما شارل بالي وألبرت سسيكاهي، وقد نشرت أول طبعات هذا الكتاب في باريس سنة 1912، وقد ترجم فيما بعد إلى مجموعة من اللغات بما فيهم العربية، وذلك نظرا للأهمية التي اكتساها هذا الكتاب، الذي أصبح مرجعا لا يمكن تجاوزه من قبل أي باحث يدرس اللغة والمواضيع المرتبطة بها في حقل العلوم الاجتماعية.

تلاوينها تشتغل بمنطق واحد، وذلك من منطلق الافتراض أولا، أن اللغة في شكلها المجرد مترسخة في دماغ كل أفراد المجتمع على شكل قاموس. ثانيا، أن اللغة مستقلة عن الأفراد الذين يتكلمونها، ثالثا، أن اللغة هي التي تخضع الأفراد لسلطتها، رابعا، أن اللغة تتشكل عندما يستخدم المتحدثون بها مجموع القواعد التي تتشكل منها البنية الداخلية للغة، خامسا أن الكلام parole ما هو إلا تحقيق فعلي لقواعد اللغة وتطبيق لها.

إذا ما تمعنا في هذه الافتراضات التي تعتبر كلا مركبا غير قابل للتجزيء، نفهم من دوسوسير أن اللغة هي التطبيق الفعلي للقواعد، وأن العوامل الخارجة عن البنية الداخلية للغة غير مؤثرة في عملية إنتاج هذه الأخيرة، بشكل أكثر وضوحا إن العوامل الخارجية بوصفها شروط إنتاج اللغة وسياق استعمالها، لا تؤثر في عملية إنتاج اللغة.

السوسيولوجيا من اللغة إلى الخطاب

إن عدم اهتمام دوسوسير بالعوامل الخارجية المؤثرة في عملية إنتاج اللغة والخطاب، هو ما دفع بالسوسيولوجيين والانثروبولوجيين إلى تقديم فهم وتصور مغاير للغة، وذلك بدراستها وبوصفها وقائع اجتماعية Faits Sociaux، فعلماء الاجتماع حاولوا في كشفهم عن الطابع الاجتماعي للغة "أن يكشفوا عن الارتباطات الكائنة بين الواقعة اللغوية Fait linguistique والواقعة الاجتماعية Social Fait في السلوكات الاجتماعية، بمعنى آخر، حاول السوسيولوجيون إخضاع كل الظواهر اللغوية لمشرحة الفهم والتحليل السوسيولوجي بوصفها منتوجات اجتماعية صرفة.

ويمكن رصد أولى محاولات استشكال problématisation علاقة اللغة بالثقافة في أعمال الأنثربولوجي الأمريكي فرانز بواس Franz Boas، الذي حاول في دراسته للغة شعب البيروفي والشعب الأمريكي بمنهج مقارن، أن يكشف عن الفروقات المعجمية بين لغتين تنتميان لثقافتين مختلفتين (Franz, Boas,1911) وهو الأمر نفسه، الذي نبهنا إليه الأنثروبولوجي البولوني مالينوفسكي Malinowski في كتابه "مشكلة المعنى في اللغات البدائية"، حيث لاحظ أن لغة القبائل البدائية يصعب فهمها دون الأخذ بعين الاعتبار السياق الثقافي الذي ينتجون فيه لغتهم، وقد كانت بداية استشعار مالينوفسكي لهذه الإشكالية، في الصعوبات التي واجهته عند عزمه ترجمة مجموعة من النصوص حول الفنون الشعبية والطقوس السحرية كان قد جمعها من جزر التروبرياند، فأثناء ترجمته هذه النصوص إلى اللغة الإنجليزية، تبين له أن اللغة الإنجليزية غير قادرة على احتواء ثقافة جزر تروبيناد، وتعجز عن التعبير عنها في إطار الترجمة الحرفية، ويرجع مالينوفسكي هذه الأزمة إلى الطابع العلائقي الكائن بين اللغة والثقافة، فالكلمات التي يستخدمها أعضاء قبائل التروبيناد بحسبه، تشير إلى نظامهم الاجتماعي، وتعبر عن معتقداتهم وعاداتهم واحتفالاتهم بشكل عاطفي وبنوع من التفاخر والتمجيد المستمر للذات (Bronisław Malinowski,1923) .

ويرى مالينوفسكي إذن، أن الصعوبة التي واجهها أثناء الترجمة لا تكمن في عدم وجود كلمات بالإنجليزية تقابل كلمات لغة قبائل التروبيناد، بل في عدم احتواء اللغة الإنجليزية على مجموع العواطف والانفعالات والتجارب الجماعية المنغرسة في الخطابات التي يحملها أعضاء قبائل التروبيناد حول ثقافتهم، مما يعني أن أزمة الترجمة ترجع إلى الإشكاليات التي تثيرها علاقة اللغة والخطاب بالثقافة، وطرحه هذا لا يختلف كثيرا عن الطرح الذي قدمه أيضا مؤسس علم الاجتماع إميل دوركايهم الذي يرى أن "اللغة تصنف وتنظم وتحدد إلى حد ما خبرة المتحدثين بها، كما تحدد رؤيتهم للعالم" (Émile Durkheim, 1967) .

الخطاب والسياق الاجتماعي

إن دراسة الخطاب بوصفه ظاهرة اجتماعية، هو ما دفع بالعديد من الباحثين في العلوم الاجتماعية إلى الاجتهاد بشكل مستمر لتجاوز دراسة الخطاب بوصفه متنا Corpus يتشكل من بنية لغوية مستقلة بذاتها، مركزين بذلك على الاعتبارات الخارج لغوية Extralinguistiques، أي على الرهانات والسياقات[3] التواصلية التي يفرضها السياق على مختلف الفاعلين الاجتماعيين عند إنتاجهم لخطاب ما، مفترضين بذلك أن الأحداث والوقائع تبنى اجتماعيا في ظل شروط وسياقات هي بذاتها اجتماعية، يظهر في العديد من الدراسات والأبحاث التي حاول من خلالها أصحابها أن يبينوا مدى تأثر الخطاب بسياق إنتاجه، الكشف عن الطابع العلائقي الذي يجمع الخطاب مع ما يسميه ميشيل دوبري بمناطق الوضعيات"، وذلك في محاولة منهم لفهم مختلف الخطابات انطلاقا من تقديم فهم موضوعي للسياقات التي تنتج فيها (Dobry Michel,1987, p 84).
إذا ما تمعنا بالشكل المطلوب في التصور السوسيولوجي للخطاب، سنجد أن القيمة المضافة في هذا التصور تتمثل في دراسة الواقع اللغوي في أشكاله المتنوعة باعتباره منتوجا أنتج في سياق مسيج بمعان اجتماعية وثقافية خاصة، ينبغي أخذها بعين الاعتبار عند تحليل الاختلاف اللغوي، وقد لا يتوقف الأمر عند هذا المعنى العام للسياق، فالعديد من الباحثين في إطار تحليلهم للتفاعلات اليومية بين الأفراد يعتقدون أن الأفراد يخضعون خطاباتهم لمنطق السياق الذي ينتجونه فيه، فالأفراد يعملون بشكل دائم على انتقاء القواعد والمفردات التي تتشكل منها

[3] -يأخذ مفهوم السياق داخل المتن السوسيولوجي مجموعة من المعاني من بينها (الظروف، الشروط، الوسط، الوضعية، البيئة، الإطار). غير أن معنى هذا المفهوم وكيفية توظيفه سوسيولوجيا يختلف عن البراديغهم الكلياني paradigme holist إلى البراديغهم الفرداني paradigme individualisme. فإذا كان هذا المفهوم يعني في التيار الشمولي مجموع العوامل الحتمية التي تتحكم في اختيارات الأفراد، فإنه يعني في براديغهم المنهجية الفردانية الاختيارات التي يقدمها الواقع للأفراد الذين يتعاملون معه هم أيضا بنوع من العقلانية.

خطاباتهم حتى تتناسب وطبيعة السياق، وكما هو معروف في نظرية "سياق الحال"[4] Context of situation فإن الوضعية التي يتخذها الأفراد في سياق معين هو ما يدفعهم إلى اخيار بعض المعاني التي يعتقدون أنها تتلاءم أكثر من غيرها مع وضعياتهم الاجتماعية والاقتصادية ومع السياق الذي يتحدثون فيه، وإن أكثر ما يدفع الأفراد إلى الأخذ بعين الاعتبار السياق الذي يوجدون فيه، يرجع بحسب للويد بيتزر Lloyd Bitzer إلى المخاطر التي تهددهم إذا لم يراعوا وضعياتهم في السياق الذي ينتجون فيه خطاباتهم (Lloyd Bitzer, 1992, pp1-14).

وللتأكيد على أهمية السياق عند دراسة الخطاب، عمل السوسيولوجي البريطاني باسيل برينشتين على تبيان أن العلاقات الخطابية والتواصلية بين الافراد ما هي إلا انعكاس لعلاقاتهم الاجتماعية، وذلك من منطلق الافتراض أن السياق يؤثر في اختيار الأفراد لخطابهم، وعلى كيفية قولهم لهذا الخطاب، ويعزز برينشتين طرحه هذا بتقديم مجموعة من الوضعيات التي توضح بشكل يصعب دحضه الكيفية التي يغير بها الأفراد من لغتهم وخطاباتهم بمجرد تغيير السياق، ويقول في هذا الصدد إن الإنسان الراشد، عندما يتحدث إلى طفل يستخدم خطابا يتألف من جمل ومفردات بسيطة نسبيا بالمقارنة مع التي يستخدمها مع من هم في سنه، كذلك اللغة التي يستخدمها أعضاء وحدة قتالية أثناء المناورات مختلفة جدا عن تلك التي سيستخدمونها في حفل منظم من قبل قسيس" (Basil Bernstein, 1973, p 8).

الجذور الاجتماعية للتمايزات اللغوية

اهتم السوسيولوجيون كثيرا بالإشكاليات التي تثيرها التراتبيات الاجتماعية داخل المجتمع، وقد أنتجت حول هذه الإشكاليات مجموعة من التصورات السوسيولوجية خصوصا مع دور كايم وماكس فيبر ولويس ديمون وغيرهم من السيوسيولوجيين والأنثروبولوجيين، لكن الجديد في إثارة هذا الموضوع في حقل السوسيولسانيات[5]، هو أن العديد من السوسيولسانيين

[4] - يعتبر الأنثروبولوجي مالينوفسكي المؤسس الأول، لنظرية "سياق الحال" لأنه كان يرى أن اللغة لا يمكن فهمها أو دراستها في معزل عن سياقها الثقافي المنتجة فيه.

[5] -لابد من الإشارة أن التأثير المتبادل بين اللسانيات والسوسيولوجيا، قد ساهم في ولادة حقل معرفي جديد وهو "السوسيولسانية"، هذا الحقل بحسب السوسيولوجي الفرنسي بيار أشار يُعنى بالإجابة بشكل مركب عن ثلاث أسئلة جوهرية تنتمي إلى حقول معرفية مختلفة:

السؤال السوسيولوجي: حول مكانة اللغة في المجتمعات الإنسانية وفي السيرورة الاجتماعية.

السؤال اللساني: التركيز على التباينات اللغوية، والاشكاليات التي تطرحها اللسانيات.

حاولوا بدورهم أن يبينوا الكيفية التي تتمظهر بها التراتبات الاجتماعية والتمايزات الاقتصادية في لغة الأفراد وخطاباتهم، وذلك من منطلق التساؤل عن مصادر عدم تكافؤ الفرص بين الأفراد في اكتساب اللغة واستخدامها، وعن أسباب اللامساواة في الكلام وإنتاج الخطاب.

في هذا السياق، كشف السوسيو لساني الأمريكي ويليام لابوف William Labov في دراسته "التراتبية الاجتماعية للإنجليزية في مدينة نيويورك (William Labov 2006, p196) على أن اللغة ليست مجرد أداة لتداول الأخبار والمعلومات، ولا بأداة للتواصل، لأن طبيعة اللغة والخطابات التي ينتجها الأفراد تؤدي إلى توليد تراتبية في المجال الذي تنتج فيه هذه اللغة، لأن الأفراد عندما ينتجون خطابا معينا يحاولون بالدرجة الأولى أن يكشفوا عن انتمائهم الطبقي وعن موقعهم الاجتماعي، وحتى الذين لا يسعون إلى الكشف عن انتمائهم الطبقي لا تسعفهم خطاباتهم على إخفائها، لأن اللغة التي يستخدمها الافراد في إنتاج خطاب ما تنتقى بشكل غير مفكر فيه لتكشف عن الانتماء الطبقي للمتكلم.

ومن بين أهم النتائج التي توصل إليه لابوف في هذه الدراسة هي أن هناك ترابطا وثيقا بين الوضعية اللغوية والوضعية الاجتماعية والاقتصادية للمتكلمين في مدينة نيويورك، وما يجعل لابوف واثقا من هذا الترابط هو أنه قد لاحظ أنه كلما ارتفعت المكانة الاجتماعية للأفراد داخل مدينة نيويورك كلما زادت احتمالات استعمالهم لحرف (R) قبل الصوامت وعلى الخصوص في المناسبات الرسمية، هذا الفعل اللغوي بحسب لابوف يعتبر تصريحا علنيا عن انتماء المتكلم لعلية المجتمع، وانطلاقا من دراسته للتمايزات الاجتماعية المترتبة عن الاستخدام الأداتي لحرف (R)، لاحظ لابوف أن عملية تعلم استخدام حرف (R) قبل الصوامت من قِبل الطبقات العليا ليست بالأمر الهين على أي كان، لأن العملية تحتاج إلى تدريب مستمر منذ الصغر، وذلك حتى يصبح نطق (R) قبل الصوامت جزء لا يتجزأ من طبيعة الكلام، والأكثر من هذا لاحظ لابوف أن المستمعين طوروا أيضا من قدرتهم على التمييز بين الناطقين العاديين لحرف (R) والمقلدين لهم، وفي إطار البحث المستمر للطبقات العليا عن تأكيد تمايزهم الاجتماعي عن باقي الطبقات الأخرى لا سيما الطبقات المتوسطة التي تسعى هي أيضا إلى إثبات موقعها عبر نطق حرف (R) قبل الصوامت، إلى نطق المزيد من الحروف بشكل مختلف تماما عن الكيفية التي تنطقها بها الطبقات الأخرى، يقول لابوف في هذا الصدد، "إذا كان نطق (R) بعد الصوامت يعبر فقط عن التمايزات الاجتماعية والاقتصادية، فإن نطق (th) و (dh) يظهر حدة التقسيم الطبقي بين القادرين

السؤال التطبيقي: الاستخدام الاجتماعي للغة (التعلم، البيداغوجيا، التطبيع، علم المصطلحات، التخطيط اللغوي، والترجمة في السياق.

على استخدام هذه الحروف بعد السواكن وغير القادرين عن استخدامها (William Labov 2006, p 169-170).

إذا ما تأملنا في الدراسات المختلفة التي قام بها لابوف، سنلاحظ أن هناك تدافعا اجتماعيا حول تملك الآليات اللغوية التي يمكن بها للأفراد أن يتميزوا اجتماعيا عن غيرهم، وأن هذا التدافع يعكسه أولا السعي المستمر للطبقة العاملة والوسطى لاكتساب الطرق التي تستخدم بها الطبقة العليا بعض الحروف، ثانيا، يعكسه السعي المستمر للطبقات العليا لابتكار نطق مختلف لبعض الحروف وذلك حتى تتمكن من الاحتفاظ على قدرتها على التعبير عن مكانتها الاجتماعية والاقتصادية عبر اللغة.

الخطاب: البناء الاجتماعي للتمايز

لا يختلف كثيرا طرح السوسيولوجي الفرنسي بيير بورديو Pierre Bourdieu عن تصور السوسيو لساني وليام لابوف في مسألة علاقة اللغة والخطاب بالموقع الاجتماعي والاقتصادي للمتكلم، غير أن بورديو يعد من السوسيولوجيين المعاصرين القلائل الذين أعادوا مُساءلة الأسس النظرية لدوسوسير ومناقشتها في ضوء المستجدات النظرية في السوسيولوجيا، ويظهر هذا بشكل واضح في كتابه "ماذا يعني أن تتكلم"، حيث عمل على تبيان أن ما يتم تبادله اجتماعيا ليس اللغة بل الخطاب، "فحسب بورديو يستلهم الخطاب معناه من الخارج أي من السوق اللغوية، ويكتسب قيمته الرمزية من التجارب الفردية ومن التضمين والايحاء، ويبنى التواصل بين المتحدثين بكونهم فاعلين اجتماعيين"(بيار أشار، ص 10)، يظهر أن بورديو من خلال هذا الكتاب حاول أن يبين أن اللغة لا يمكن أن تدرس بمعزل عن سياقها الاجتماعي، أي باعتبارها موضوعا مستقلا، فالكلمات بحسبه لا تستمد سلطتها من سياقها النحوي والصرفي contexte grammatical، بل من سياقها الاجتماعي، أي أن "اللغة تعبر عن نظام من المعايير الموضوعية الخارجة عن المواضيع المتكلم فيها" (بيير بورديو، 2007 ، ص 155-161).

للدفاع عن هذا الطرح، يرى بورديو أن الكشف عن التمايزات الاجتماعية بين الأفراد والطبقات من خلال تحليل خطاباتهم، يستدعي أولا مسألة مكانة المتكلم، ثانيا مصادر السلطة، ثالثا الرأسمال الاجتماعي والاقتصادي والثقافي للمتكلم، رابعا مواقف المتكلم، ولفهم هذه العناصر في كليتها ينبغي الأخذ بعين الاعتبار أن الأداء اللغوي يتطور في "السوق اللغوية" Marché linguistique الذي يضفي الطابع المؤسسي على احترام اللغة المشروعة، إن السؤال الذي يطرح نفسه بقوة على هذا التصور هو كيف تخضع خطابات الأفراد بمختلف انتماءاتهم الطبقية لمنطق السوق اللغوية؟

تخضع اللغة والخطابات بحسب بورديو لمنطق "السوق اللغوية"، لأن الخطاب الملقى في حضرة أشخاص مستقبلين يخضع للتقدير والتقييم ويتم إعطاؤه ثمنا ما داخل هذه السوق، بالنسبة لبيير بورديو عندما يتكلم الفرد فإن الأفراد الآخرين لا يكتفون بتقييم منطوق ما يقال

بل يتجاوزونها لتقييم كيفية القول وقيمته، وعندما يختار بطريقة واعية أو غير واعية تعبيرا جميلا أو جيدا، فهو يكون بغرض تصنيف نفسه وعرضها للتقييم، يتحول الخطاب إذن إلى فن يتطلب أداؤه إتقان اللغة وإتقان قواعد إلقائه، وكذلك اختيار الأوقات المناسبة لإلقائه وفق طقوس معينة ترفع من قيمته وفقا لما هو مقبول اجتماعيا، يظهر أن اللغة المقبولة والمُثمنة ليست هي التي تتوافق مع قواعدها النحوية والصرفية فقط بل مع السياق الاجتماعي التي تلقى فيها.

يظهر أن "السوق اللغوية" تخلق بوجود مستمعين قادرين على تثمين الخطابات وتقديرها ومنحها سعرا، ويلعب الرأسمال اللغوي دورا هاما في الرفع أو الخفض من قيمة الخطابات الملقاة في سياقات عدة، لأن الخطاب يعكس الموقع الاجتماعي للمتكلم وسلطته داخل الحقل، إذ يتضح في كل تفاعل اجتماعي أن الأفراد المنتمين للطبقات البورجوازية يبدون أكثر أريحية في إنتاج الخطابات لأن رأسمالهم الاجتماعي والاقتصادي والثقافي يسمح لهم أكثر من غيرهم بتعلم فن الكلام المتناسب مع السياق، يتبين هنا وبشكل واضح أن اللغة إذا كانت تعتبر مادة متملكة من طرف الجميع على قدر المساواة، فإن عملية أخذ الكلمة prise de parole وعملية توزيع الكلام تتمان بشكل غير متكافئ بين أعضاء المجتمع، فالكلام المشروع الذي ينتج بشكل علني وعمومي مازال حكرا على بعض النخب، ينتج الأعوان بخطاباتهم على قدر الموقع الذي يحتلونه داخل الحقل، وأن الكلمات والجمل والعبارات التي يتم انتقاؤها لبناء خطاباتهم تعبر عن موقعهم داخل الحقل، وما يؤكد هذا هو أن تغير مواقع الأعوان يعني تغير خطاباتهم وتغير قيمته داخل الحقل.

يفهم من درس بيير بورديو حول الخطاب أن هذا الأخير لا يستمد قوته من اللغة التي يتكون منها، بل من الموقع الاجتماعي الذي يشغله منتج الخطاب، ويظهر أن عدم المساواة بين المتحدثين في إنتاج اللغة، وعدم المساواة في الوصول إلى اكتساب اللغة المشروعة والتحكم في استخداماته بشكل مناسب، لا يرتبط بالأفراد فهي خارج اللغة وخارجة ملكتِهم لأنها توجد في كل ما هو اجتماعي واقتصادي، يقول بورديو في هذا الصدد إن قدرة العبارات على التبليغ لا توجد في الكلمات ذاتها، لأن الخطاب والكلمات تستمد سلطتها من السلطة الموكولة لمن فوض إليه حق التكلم والنطق بلسان جهة معينة (بيير بورديو، 2007).

بناء على ما تقدم، يمكن القول إن الخطاب والأسلوب الملقى به وخصائصه، تخبرنا عن الاحداثيات الاجتماعية للفرد داخل المجتمع، فمن خلال الخطاب نتعرف على الوضعية الاقتصادية والموقع الاجتماعي للمتحدث، فالفرد أثناء الإصغاء يستدخل Intériorise بشكل عميق هويته الاجتماعية، ويكشف عنها عند الكلام، وقد توصل برينشتين في كتابه "اللغة والطبقات الاجتماعية" من خلال مقارنته بين الكيفية التي يستخدم بها كل من أبناء الطبقة العاملة والطبقة المتوسطة للخطاب، إلى نتيجة مفادها أن الفوارق اللغوية هي نتيجة موضوعية للفوارق الطبقية، لأنه لاحظ أن أبناء الطبقات المتوسطة يتفوقون على أبناء الطبقات العمالية في تحليل وتأويل مجموعة من المعطيات.

الخطاب والنوع الاجتماعي

بعدما ساد الاعتقاد لسنوات عديدة في الدراسات البيو اجتماعية أن التأخر اللغوي للمرأة، يعود إلى تكوينها الفيسيولوجي، بحيث كان يعتقد أن التكوين الفيسيولوجي للمرأة ناقص بالمقارنة مع التكوين الفيسيولوجي للرجل، ونقص تكوينها هو السبب الرئيسي في ضعف قدراتها اللغوية والفكرية، وما زاد من ترسيخ هذا الاعتقاد، هو مجموع النتائج والتجارب المختبري، التي قام بها عالم البيولوجيا ويلسون Wilson في بداية القرن العشرين، حيث توصل بعد إجرائه مجموعة من التجارب إلى نتيجة مفادها أن المرأة أقل ذكاء من الرجل وقدرتها على التفكير والاستيعاب والفهم ضعيفة بالمقارنة مع نظيراتها عند الرجل.

على الرغم من قوة هذا الطرح الذي كان مدعوما بمجموعة من التجارب، إلا أن الكثير من الباحثين في مجال العلوم الاجتماعية خصوصا في السوسيولوجيا والأنثروبولوجيا لم يتقبلوا فكرة أن الفوارق بين الرجل والمرأة فوارق بيولوجية محضة، لذلك حاول بعضهم الانطلاق من فرضية مفادها أن الأدوار الاجتماعية والوظائف المختلفة للنساء والرجال هي اختلافات مبنية اجتماعيا وثقافيا ولا يمكن أن تكون طبيعية ومحكومة بفوارق بيولوجية، لأن الصيغ الذكورية والأنثوية يتم بناؤها من خلال العوائد والممارسات والوحدات التصورية الموجودة في كل مجتمع على حدة، وهي محددة بالعوامل الاقتصادية والاجتماعية والثقافية.
تعتبر هيمنة الرجل على اللغة وإنتاج الخطاب ترجمة موضوعية لهيمنة هذا الأخير على المؤسسات الاقتصادية والسياسية والاجتماعية، لأن الحق في الكلام والتفكير بقي لقرون طويلة حكرا على الرجال في العديد من المجتمعات، وقد لاحظ دال سبندر Dale Spender الذي يرى "أن اللغة تحمل في طياتها تحيزا جنسيا يؤول لصالح الرجل، وأن الرجال يستخدمون اللغة بما يخدم مصالحهم الخاصة، واستمرارهم في الهيمنة على انتاج اللغة ومراقبتها هو ما يضمن لهم استمرار هيمنتهم على النساء، ويظهر مقدار سيطرة الرجل على اللغة في ضعف قدرة المرأة على الكلام وميلها إلى الصمت الذي يزيد في العديد من الرفع من الدرجة الاجتماعية للمرأة داخل المجتمع، غير بعيد عن هذا التصور، لاحظ روبين لاكوف Robin Lakoff أن خطاب الرجل وكلامه في العديد من المجتمعات يتم تثمينه باعتباره خطابا صادرا عن ذات عاقلة، في حين يتم التقليل من أهمية خطابات المرأة لأنه يعتقد أنه صادر عن ذات ناقصة وعاطفية.
ساهم إقصاء المرأة من الحديث في إقصائها من كتابة التاريخ والعلوم، وهذا ما تنبهت له جين شيفرد في كتابها "أنثوية العلم"، الذي تبين فيه أن العلم والتاريخ مكتوب بمنطق ذكوري يقصي المرأة من ممارسة العلم ويحرمها من الحق في التفكير والكتابة، ولرد الاعتبار للمرأة، حاولت الحركات النسائية لا سيما في الولايات المتحدة الأمريكية، أن تعيد كتابة تاريخ العلم وذلك بالتركيز على مساهمة النساء في تطوير العلوم الحقة كالرياضيات والفيزياء والبيولوجية، وكذلك في العلوم الإنسانية خصوصا في الفلسفة، كما حاولت هذه

الحركات النسائية أن تعيد النظر في طبيعة اللغة التي يكتب بها العلم والتاريخ، لأنها ذكورية وتحمل في ذاتها العديد من الصيغ الاقصائية للمرأة.
ما نحاول قوله انطلاقا مما سبق هو أن اللغة الفوارق اللغوية الموجودة بين الذكر والأنثى هي فوارق يتم بناؤها اجتماعيا وثقافيا، أولا لأن العديد من التجارب البيولوجية الحديثة أن اختبار الذكاء اللفظي لا يظهر أي فرق لغوي مبني على فوارق جنسية يمكن تأويلها لصالح الذكر (ميليسا هينز، 2008، ص 198)، ثانيا لأن العديد من الأبحاث التي أجريت من طرف كل من لفي ستروس، ومركريت ميد، وفرنسوز إغيتيه، وإليزابيت بادنتر تبين إلى حد ما درجة اختلاف درجة الفوارق اللغوية بين النساء والرجال من مجتمع لآخر، بمعنى درجة الرفع أو الخفض من حدة الثقافة الذكورية هي التي تحدد درجة الفوارق اللغوية، لأن حدتها تزداد في المجتمعات التقليدية.

خطاب السلطة وسلطة الخطاب

شكلت دراسة الخطاب في علاقته مع السلطة تحديا للعديد من المفكرين، بسبب ما تطرحه هذه العلاقة من إشكالات ملتبسة، لأن السلطة بوصفها ظاهرة اجتماعية تخترق مجمل العلاقات الاجتماعية، والعديد من الأنثروبولوجيين مثل جورج بلانديه يعتبرونها ضرورة مجتمعية يخضع لها كل أعضاء المجتمع لضمان السير العادي لحياتهم الاجتماعية، لذلك فإن رصد السلطة وتحديد درجتها من خلال تحليل الخطاب يستدعي نوعا من الحذر المنهجي.
يمكن القول في هذا الصدد إن المفكر الفرنسي ميشيل فوكو *Michel Foucault* من المفكرين القلائل الذين حاولوا صياغة نموذج تفسيري يمكن في ضوئه فهم علاقة الخطاب بالسلطة، ففي كل أعماله تقريبا خصص حيزا معرفيا لمناقشة وتحليل علاقة السلطة بعملية إنتاج الخطاب، دافعا القارئ إلى التفكير في لا مفكر فيه وهو بصدد التفكير في هذه العلاقة، يرى فوكو أن هناك نوعا من التوزيع غير العادل لإنتاج الخطاب بين أعضاء المجتمع، ويعزو هذا الخلل إلى عدم تكافئهم في إنتاج وممارسة السلطة، لأن طبيعة الخطابات التي يتبناها الأفراد داخل المجتمع في نظره، تعكس حجم سلطتهم داخل المجتمع.
ويظهر هذا بشكل واضح في الكيفية التي تفرض بها الرقابة على خطابات العامة من الناس داخل كل مجتمع، ويعبر فوكو عن هذه المعادلة الخطابية بقوله إن "عملية إنتاج الخطاب تتم بشكل مراقب، ومنتقى، ومنظم بعدد من الإجراءات التي يكون دورها هو الحد من سلطة الخطاب، وإخفاء ماديته الثقيلة والرهيبة (Foucault, Michel, 1971, p11)، ولتبيان ذلك قدم فوكو مجموعة من الأحداث التاريخية المتفرقة التي تكشف على أن كل المجتمعات تلحق بالخطاب أشكالا من المنع والتحريم، ففي كل المجتمعات هناك موضوعات لا يسمح بالحديث عنها خصوصا المتعلقة بالسلطة، وعندما يسمح بذلك فإنها تكون وفق طقوس تجعل من الحديث مباحا ومشروعا، كما أنها تجعل الحديث عن تلك الموضوعات امتيازا يختص به بعض المتكلمين دون غيرهم (ميشيل فوكو، دت، ص9).
يرى فوكو أن الخطابات تنتج وتصنف بشكل تراتبي وفق مجموعة من المتعارضات تنتظم الخطابات في شكل متعارضات صحيحة/ خاطئة، مشروعة/ غير مشروعة، صادقة/ كاذبة،

قابلة للتداول/ غير قابلة للتداول، مقدسة/ مدنسة، مقبولة/غير مقبولة، أساسية/ثانوية، وفي كتابه تاريخ الجنون في العصر الوسيط يبين الكيفية التي أصبح بها خطاب الحمقى خطابا غير معقول وغير مقبول ولا تعترف بشرعيته أي مؤسسة.

السلطة إذن من منظور فوكو هي ما يحدد طبيعة الخطاب المراد إنتاجه عبر إخضاعه لمجموعة من القواعد الرقابية، ويظهر أن الأفراد ينتجون الخطابات ويستخدمونه وفق ما تسمح لهم به سلطتهم داخل المجتمع. وغير بعيد عن طرحه، تعد "مجموعة دراسات المرؤوسيين" Subaltern Studies من التيارات الفكرية المعاصرة التي اهتمت بدراسة المستضعفين الذين يعيشون في الهامش، وذلك في محاولة من رواده أن يدفعوا بالباحثين إلى إعادة فهم المجتمع من الأسفل Understanding society from below وتبيان الأدوار الخفية لهذه الفئة في صناعة الأحداث الاجتماعية، غير أن ما يهمنا نحن بالدرجة الأولى هو إلقاء الضوء على الاستراتيجيات الخطابية للمستضعفين في حضرة السلطة.

خطاب المستضعفين: خطاب مستتر

حتى تكتمل صورة علاقة اللغة بالمجتمع، حاولنا في هذه المقالة تسليط الضوء على بعض الجوانب الخطابية للمستضعفين داخل المجتمع، وذلك لما يكتسيه هذا الموضوع من أهمية، خصوصا وأن خطابات المستضعفين ولغتهم لم تلقى اهتماما كبيرا من طرف الباحثين السوسيولوجيين، إلا إذا ما استثنينا بعض الباحثين المنتمين لتيار دراسة المرؤوسين، مثل غياتري سبيفاك *Gayatri Spivak* (Montag, Warren, 2006, 133-141) التي اهتمت بدارسة الفئات الاجتماعية التي لا صوت لها داخل المجتمع، وجيمس سكوت James Scott الذي اهتم بدراسة الكيفية التي ينتج بها الضعفاء خطاباتهم الخاصة حول السلطة داخل المجتمع.

إن النقص الذي يعرفه هذا النوع من الموضوعات هو ما يجعل من أبحاث جيمس سكوت بالخصوص، سندا لكل الباحثين الذين يبحثون عن الأطر النظرية والأدوات المفاهيمية القادرة على رصد الجوانب الحيوية والتفاعلية للتابعين والضعفاء. ففي كتابه "فن المقامة"، قدم سكوت صورة متكاملة حول الاستراتيجيات التي يتبناها الضعفاء لتدبير الوضعيات غير المنصفة التي يوجدون فيها بشكل يومي، وقد ألقى سكوت الضوء على الخطاب المستتر Hidden Discourse بوصفه خطابا ينتجه الضعفاء ضد السلطة في فضاءات اجتماعية حميمية ينتجونها بعيدا عن أنظار السلطة وذلك حتى يتمكنوا بداخلها من التعبير عن استيائهم وغضبهم من ضغط العلاقات السلطوية، يقول سكوت في هذا الصدد إنه في "الوقت الذي تعمل فيه النخبة المهيمنة باستمرار على فرض سيطرتها الفعلية على الجماعات المستضعفة من خلال ضبط خطابها ومراقبته، تعمل الجماعات المستضعفة على ابتكار آليات جديدة لمقاومة عملية السيطرة الكلية على خطابها" (جيمس سكوت، دت، ص232).

يمكن أن نفهم من خلال تحليل سكوت لخطاب الضعفاء، أن التوزيع غير العادل لإنتاج الخطاب العلني بين الجماعات الحاكمة والجماعات المستضعفة، يعود إلى الموقع الاجتماعي للأفراد داخل المجتمع. فالجماعات الحاكمة في المجتمعات التي تعرف تراتبيات اجتماعية حادة هي التي بمقدورها الكلام بشكل واضح وإنتاج خطاب علني، في حين يضطر المستضعفون في ظل هذه المعادلة غير المتكافئة إلى الصمت وتشفير الكلام وترميزه، وذلك تفاديا للمخاطر التي يمكن أن تنتج عن مواجهة الحاكمين بخطاب علني.

يميز جيمس سكوت بين أربعة خطابات مستترة تنتجها الجماعات الخاضعة في مناطق الظل، وهي تتنوع تبعا لمدى اقترابها أو ابتعادها من التطابق مع الخطاب الرسمي، وتبعا لنوعية الجمهور الموجهة إليه:

الخطاب الآمن: هو ذلك الخطاب الذي يستمد جذوره من عملية امتداح الصورة الذاتية للنخب، بتقديم مجموعة من التنازلات اللفظية في حضرة السلطة.

الخطاب المستتر: هو ذلك الخطاب الذي يتم إنتاجه خارج المسرح Back Stage، أي الخطاب الذي ينتجه الخاضعون خارج نطاق نظرة السلطة، حيث يمكنهم أن يبدوا استياءهم من السلطة وأن يتكلموا بغضب وبنبرة قاسية حولها، وأن يبدو استعدادهم للثأر والانتقام.

الخطاب المموه والمتنكر: الخطاب الذي يعبر عنه الخاضعون بشكل علني في المجالات العلنية بغرض حماية أنفسهم من أذى المهيمنين، وذلك باستخدام الشائعات، ورواية الفضائح، والأمثال الشعبية، والنكات، والأغاني، والطقوس، وأيضا باستخدام الكلمات المضمرة والأقوال المأثورة التي تشكل جزءا أساسيا من ثقافة الجماعات الخاضعة الشعبية.

الخطاب الجريء: هو عندما يصير الخطاب المستتر خطابا علنيا، ويبدي فيه المستضعفون المزيد من العبارات والأفعال الجريئة لمقاومة السلطوية (جيمس سكوت، دت، ص35-36).

خاتمة:

لابد من القول إننا حاولنا على امتداد هذه المقالة أن نبين مساهمة السوسيولوجيا في تطوير النقاشات المرتبطة باللغة والخطاب، وذلك بدءًا من تبيان الأسس الابستمولوجيا التي ارتكزت عليها السوسيولوجيا لبناء فهم جديد ومغاير لما فرضته "اللسانيات السوسورية" على اللغة، ثم التطرق إلى مختلف الزوايا التي نظر منها السوسيولوجيون والأنثربولوجيون لموضوعي اللغة والخطاب بوصفهما ظاهرتين اجتماعيتين يصعب فهمها خارج سياقهما الاجتماعي والثقافي. ولتقوية هذا الطرح استحضرنا مجموعة من الأطروحات السوسيولوجية التي تحاول أن تبين أن اللغة لا تستمد قوتها من سياقها النحوي والصرفي، بل من الموقع

الاجتماعي الذي يشغله المتكلم داخل المجتمع، مظهرين بذلك أن أفراد المجتمع لا يمتلكون الكفاءات والملكات اللغوية نفسها، وهذا ما حاول مجموعة من السوسيولوجيون (برينشتين، بورديو) توضيحه من خلال إثباتهم أن التفوق اللغوي لبعض الفئات يرجع إلى تفوقهم الاجتماعي والاقتصادي، في السياق نفسه، بينا من خلال أطروحة كل من فوكو وسكوت أن الأفراد داخل المجتمع لا يتمتعون بالقدر نفسه من الحرية على الكلام والتعبير، فبحسب فوكو موقع الفرد وسلطته داخل المجتمع هما ما يحددان حجم قوة أو ضعف خطابه، وقد بين في مجموع أعماله، الكيفية التي تتوزع بها القدرة على الكلام والتعبير بشكل غير متكافئ بين أعضاء المجتمع. فهناك مجموعة من الموضوعات يبقى الحديث فيها حكرا على بعض النخب التي تتمتك ما يكفي من السلطة للخوض فيها، هذا الطرح هو نفسه الذي دافع عنه سكوت، الذي يرى بدوره أن المستضعفين لا يمتلكون الحق في التعبير بشكل علني عن معاناتهم من التسلط، وذلك تجنبا للمخاطر التي يمكن أن تنجم عن ذلك.

في الختام، يجذر التنبيه إلى أننا ونحن بصدد تبيان الكيفية التي يوجد بها الخطاب بوصفه ظاهرة اجتماعية، يخضع من حيث بناؤه للقواعد نفسها التي تقوم عليها الظواهر الاجتماعية، التي تشكل الوجود الاجتماعي لمجتمع معين، اصطدمنا بمجموعة من الأطروحات التي يصعب إنكار وجاهتها في مقاربة وتحليل موضوعي اللغة والخطاب، لذلك تجدر الإشارة إلى صعوبة التنكر لإحدى هذه الأطروحات أو الانتصار لها بشكل وثوقي، فكل الأطروحات التي أنجزت في اللسانيات والسوسيولوجيا والسوسيولسانيات لها واجهتها في مقاربة موضوع اللغة والخطاب، ويبقى في نظرنا اختيار أطروحة معينة اختيارا منهجيا، يجد مبرراته في الأسباب الموضوعية التي يقدمها الباحثون لتبرير اختيارهم لأطروحة دون أخرى.

قائمة المراجع:

1. بيار أشار (1996)، سوسيولوجية اللغة، ترجمة عبد الوهاب تزو، ط1، منشورات عويدات، لبنان.
2. بيير بورديو (2007)، الرمز والسلطة، ترجمة عبد السلام بنعبد العالي، ط3، دار توبقال، الدار البيضاء.
3. جيمس سكوت (بدون تاريخ)، المقاومة بالحيلة، كيف يهمس المحكوم من وراء ظهر الحاكم، ترجمة إبراهيم العريس، ومخايل خوري، دار الساقي، لبنان.
4. فوكو، ميشيل، (بدون تاريخ)، نظام الخطاب، ترجمة محمد سبيلا، التنوير، لبنان.
5. ميشيل فوكو (2003)، يجب الدفاع عن المجتمع، دروس ألقيت في الكوليج دي فرانس، لسنة، ترجمة وتقديم وتعليق الزواوي بغوراه، ط1، دار الطليعة، بيروت.

6. B.Bernstein & D.Henderson (1973), Social class differences in the relevance of language to socialization, in class, codes and control, Vol.2.Applied Studies,Towards A Sociology of Language, Routledge, London.
7. Lloyd Bitzer (1992),The Rhetorical Situation, Philosophy & Rhetoric, Jastor, Vol. 1, No.1.
8. Frantz Boas (1911), Introduction, Handbook of American Indian Languages, Bureau of American Ethnology Bulletin 40, New York.

9. Pierre Bourdieu (1983), Ce que parler veut dire: L'économie des échanges linguistiques, Fayard, Paris.
10. Ferdinand De Saussure (1995), Cours de linguistique général, Payot, Paris.
11. Michel Dobry (1987), Sociologie des crises politiques, La dynamique des mobilisations multisectorielles. Revue française de science politique, Volume 37, Numéro 5, Paris.
12. witold Doroszewski (1969), «Quelques remarques sur les rapports de la sociologie et de la linguistique: E. Durkheim et F. de Saussure », Journal de psychologie, 15 janvier-15 avril 1933 (n° spécial) ; repris dans Essais sur le langage , Minuit, Paris.
13. E. Durkheim (1967), De la division du travail social, 8° éd, Puf, Paris.
14. Michel Foucault (1971): L’ordre du discours.- , Ed. Gallimard , Paris.
15. Konrad Korner (1988), Meillet, Saussure et la linguistique générale. In: Histoire Épistémologie Langage, tome 10, Fascicule 2, Paris.
16. Willaim labov (2006),The social stratification of English in New York city, Second Edition, Cambridge, New York.
17. Malinowski Bronisław (1923), The problem of meaning in primitive languages, First published, A Harvest Book, New York.
18. Paul Wald (2012), « La langue est un fait social ». Rapports entre la linguistique et la sociologie avant Saussure. Conférence à l'Université de Tunis (décembre 1999)», Langage et société, (n° 142).
19. Warren Montag (2006), “Les subalternes peuvent-illes parler?” et autres questions transcendentales », *Multitudes*, (nº 26).

.

المعوقات الميدانية للبرامج الحكومية في مجال مواجهة البطالة الحضرية
مدينة المسيلة نموذجا

Government programs that aimed to reducing unemployment in the Algerian city
M'SILA CITY AS A SAMPLE

د. سليمة بوخيط- جامعة محمد بوضياف المسيلة- الجزائر

ملخص: انتهجت الحكومات الجزائرية المتعاقبة برامج مختلفة موجهة للعديد من القطاعات، غير أن البعض منها لها خصوصية كونها موجهة لقطاعات حساسة، مثل تلك البرامج التي اعتمدت مؤخرا والموجهة لقطاع التشغيل بغرض الحد من مشكلة البطالة في المناطق الحضرية، غير أن التطبيق الميداني لهذه البرامج قد تأثر بالعديد من الظروف، وبالتالي كانت له من النتائج ليس بالضرورة تلك المخطط لها والمستهدفة نظرا للعديد من الاعتبارات.

الكلمات المفتاحية: المعوقات، البرامج الحكومية، البطالة الحضرية.

Abstract : Algeria's consecutive governments followed various programs at many sectors ; but some of them have the specificity because they are directed to sensitive sectors ; Such as those recently adopted programs that directed to the employment sector to reduce the problem of urban unemployment.although the applying field of these programs has influenced by many conditions ;therefore ;It had unexpected results due to many reasons.

key words: Constraints, Government Programs, Urban Unemployment.

مقدمة

إن البطالة من المؤشرات الاقتصادية والاجتماعية الخطيرة بأي مجتمع، فتأثيرها لا يقتصر على الناحية الاقتصادية بل أن لها من الانعكاسات الاجتماعية ما يجعل الدول تبذل جهدها لمحاربتها والتخفيف منها قدر المستطاع ولم لا القضاء عليها.

فظاهرة البطالة زيادة على مسبباتها المتعلقة بالهجرات الريفية الحضرية، وسوء التوازن بين العرض والطلب على اليد العاملة في سوق العمل الحضري، كان لها مسببات أخرى ارتبطت بالوضعية الجديدة المتأزمة للاقتصاد الجزائري، حيث عرفت البنية الاقتصادية الاجتماعية للجزائر تحولات بعد الثمانينات من القرن العشرين استهدفت إنشاء سيطرة الدولة على ملكية وسائل الإنتاج وتبنيها لما يعرف بالاقتصاد الحر كنتيجة حتمية وكحل للأزمات متعددة الجوانب والركود التام في حركة الاقتصاد الوطني، وما أسفر عن ذلك من وضع معيشي متردي، أهم ميزاته؛ توسع نطاق مشكل البطالة، وخاصة مع إجراء إعادة هيكلة المؤسسات الاقتصادية ثم الشروع في استقلاليتها بعد 1986، وانتهاء بسلسلة ما يسمى بالإصلاحات الاقتصادية بخوصصة مؤسسات القطاع العام بشكل تدريجي، كل هذه الإجراءات زادت من حدة أزمة البطالة وخاصة مع تسريح الكم الهائل من عمال المؤسسات العمومية التي مستها عمليات الإصلاح سالفة الذكر، حيث سجل المجلس الوطني الاقتصادي في هذا السياق حوالي 76227 طلبا للعمل خلال السداسي الأول فقط لسنة 1995 مقابل شبه انعدام للتوظيف.

ليتضاعف هذا الرقم كل سنة ليصل عدد العاملين 5725921 شخصا سنة 2000 و8594243 شخصا سنة 2007 م بمقابل 8153646 شخصا قادرا وراغبا في العمل سنة 2000م، و9968906 شخصا سنة 2007 (*ons,2010*)، لتصل نسبة البطالة إلى *11.3%* سنة 2008.

والجدير بالذكر أن ظاهرة البطالة تزداد حدتها في المدن حيث يثير التقدم التقني للمدينة هجرات واسعة إليها دون أن يكون لها صلة بحاجة المدن إلى يد عاملة إضافية، ما حتم ضرورة الانشغال بها من طرف السياسيين في مختلف برامجهم التنموية.

1. مقاربة مفاهيمية

1.1 مفهوم البطالة الحضرية:

لقد اختلف المفكرون في إعطاء مفهوم واضح لظاهرة البطالة نتيجة تعدد أنواعها واختلاف أسبابها، فمنهم من يراها تلك الحالة التي يكون فيها الشخص قادرا على العمل وراغبا فيه ولا يتمكن من إيجاد فرصة عمل(عاطف عبد الفتاح، 1985، ص26)، وهناك من يعرفها بأنها الحالة التي يصعب فيها على بعض الأفراد القادرين على العمل الحصول على عمل ملائم لهم(صلاح الفوال، 1996، ص 76).

فالبطالة من خلال التحديدين السابقين تأخذ عدة متغيرات بعين الاعتبار في تعريفها مثل قدرة الشخص على العمل والرغبة فيه والبحث عنه وعليه فهذا التحديد يستبعد الأطفال والشيوخ وغير الراغبين في العمل كالنساء الماكثات في البيوت والشباب الذي يزاولون دراستهم،

فمفهوم البطالة يختلف من مجتمع لآخر وفقا للشروط والمعايير التي يضعها المجتمع نفسه للعمل.

أ-تعريف السوق الأوروبية المشتركة: وضعت مجموعة مقاييس لتحديد الشخص البطال وهي:

- إذا انتهى عقد عمله ولم يجد عملا آخر.
- إذا تم تعليمه وتدريبه ولم يجد عملا.
- إذا استغني عن خدماته قبل انتهاء عقده ولم يجد عملا آخر.

بحيث تنتهي البطالة عندما يتحقق التشغيل الكامل ولا يتحقق ذلك إلا إذا كان الفرق بين القوة العاملة الفعلية والقوة العاملة المستخدمة يميل إلى الصفر(ولاس بيترسون ترجمة برهان دجاني، دت، ص 135).

كما يتحقق التشغيل الكامل في حالة الرواج والانتعاش الاقتصادي الذي يشهده المجتمع والذي يمكن أن يحقق أعلى درجات الأمن الاقتصادي والاجتماعي والسياسي لأية دولة كانت.

إن مسألة تحديد معايير أو مقاييس معينة يتم بواسطته تحديد فئة البطالين عن غيرهم اعتمدها كذلك الباحث "القجع".

ب-تعريف لقجع للبطالين: (*Lakjaa,1996 , p05*) حيث يعتبر الإحصائيات الرسمية تعرف فعليا البطال من خلال خمسة معايير أساسية هي:

- أن يكون سنه يفوق 16 سنة؛
- أن يكون بدون عمل أثناء عملية الإحصاء؛
- أن يكون راغبا في العمل؛
- أن يكون قادرا على العمل.

وهو التحديد الذي اعتمده كذلك المكتب الدولي للعمل *(BIT)* سنة 1990 حيث أحصت 1.156.000 شخصا بينهم 1.069.000 بطالا وفقا لما سبق ذكره من معايير.

ومن خلال مختلف التعريفات التي أعطيت لظاهرة البطالة فالحضرية منها ظاهرة تختص بها الأوساط الحضرية وتنم عن نوع من اختلال موازين العرض والطلب على اليد العاملة في سوق العمل الحضرية، حيث أن التقدم التقني وأسطورة المدينة خلفت معدلات هائلة من الهجرة الريفية الحضرية دون أن تكون العملية على صلة بحاجة المدن إلى سكان عاملين، مما أدى زاد من معدلات الأنشطة الطفيلية كماسحي الأحذية والباعة المتجولين والشغالات وغيرهم كصمام أمان للبطالة في المدن، حيث تتحول العمالة الناقصة في الأرياف إلى عمالة ناقصة في المدن(أميرة حجو، 1987، ص 156)، وعليه يمكن تحديد البطالة الحضرية كما يلي:

ج-التعريف الإجرائي للبطالة الحضرية: هي تلك الحالة التي يكون فيها جزء من قوة العمل المتوفرة في سوق العمل الحضرية (سوق عمل غير زراعية) والراغبة في العمل والباحثة عنه والقادرة عليه البالغة السن القانونية للعمل، غير قادرة على الحصول على فرصة عمل نظامية.

2.1 مفهوم الفقر الحضري:

لمفهوم الفقر (*la pauvreté*) معاني عديدة، غير أن الناحية اللغوية له في قواميس اللغة العربية معناها: الضعف والضعف أو الحاجة وفعله الإفتقار وصفته الفقير(صلاح رسلان، 1999، ص415).

والفقر: هو العوز والحاجة، فمن الناس من لا يملك إلا القوت، والفقر ليس الجوع إلى الأكل والحاجة للكسوة فقط، ولكنه القهر كذلك(حسين عبد الحميد رشوان، 1999، ص94).

والفقر الإجتماعي: يقصد به عدم المساواة الإجتماعية والمركز الذي يحتله الفقير، كما يحدده نسق القيم الإجتماعية السائدة في المجتمع(أحمد زكي بدوي، دت، 322).

ولا يمكن إغفال بعض الاعتبارات المهمة المتعلقة بظاهرة الفقر، فهي رغم عموميتها في كافة المجتمعات نظرا لارتباطها بالبنيان الإقتصادي والتركيب الإجتماعي والنظام الإقتصادي، إلا أن سمة النسبية بها واضحة، فما نتصوره فقرا في مجتمع هو مستوى متقدم من مستويات الغنى في مجتمع آخر، ولعل سبب ذلك هو موضوع الفقر في حد ذاته، إذ أنه موضوع نسبي حيث يحاول بعض الباحثين اعتبار متوسط الدخل الفردي معيارا لقياس درجة الفقر أو الغنى، ويحاول البعض الآخر إضافة الإستفادة من بعض الخدمات كالتعليم، العلاج، الثقافة، ويركز فريق آخر على مدى الإستقرار السياسي وكفاية المؤسسات السياسية ودرجة مشاركة الأفراد فيها فيعتبرون بأن هذه المعايير هي التي تعكس بالفعل مستوى الفقر أو الغنى بالمجتمعات(محمود الكردي، 1986، ص 134-135).

فالفقر: حالة واقعية يعكس مجموعة من المشكلات غير المترابطة مثل: البطالة، واللامساواة في الرفاهية وتفاوت الخدمات الحضرية، كما أنه لا فرق بين الفقير والمسكين فالأول لديه ربما ما يأكل، عكس المسكين الذي لا شيء له فهو أسوأ حالا من الفقير(كريم محمود حمزة وآخرون، 2002، ص40).

أما الفقر عند علماء الإجتماع: هو عدم القدرة على إشباع الحاجات الأساسية والبيولوجية التي تشكل حاجات عالمية يجب إشباعها وفي حالة عدم حدوث ذلك يعرف الناس كفقراء(علياء شكري وآخرون، 2005، ص34)، أي الإعتماد على المعايير الإجتماعية في تميز فئة الفقراء.

أما فقراء الحضر ظاهرة قائمة واضحة المعالم تكونت أساسا نتيجة للتفاوتات الضخمة الملاحظة في إمكانات الأفراد وطاقاتهم ونصيبهم من الدخل والتعليم وأوضاعهم المهنية وما يتمتعون به من خدمات وخاصة ما يتعلق منها بالسكن والعلاج، كما أنه ليس من الضروري أن يكون فقراء المدينة نازحون أصلا من الريف (ليسو من السكان الأصليين)، وإنما شريحة واضحة من أبناء الطبقة الفقيرة هي حضرية المولد والإقامة والانتماء ولم يتمكنوا من تحقيق مستوى معيشي أفضل بالمدينة(محمود الكردي، 1986، ص130-131)، فأقاموا بأحياء هي أقرب في صفاتها للريف منها إلى المدينة فيطلق عليهم البعض "صفة القرويون الحضر" أو "الفلاحون الحضر" هاته الشرائح الحضرية الهامة تتكتل في الجهات الفقيرة في

الأحياء المزدحمة من المدن أو الضواحي المحيطة بها، وهم يفتقرون إلى الأعمال الثابتة ويشكلون مصدرا متنقلا للعمالة غير الماهرة، كما يمكن القول أنهم يشكلون كتلة من السكان الحضر المحرومين وناقصي الحقوق(مصطفى عمر التير، 2005، ص 155).

وفي هذا الإطار ورد تعريف لأفقر فقراء المدن بإعتبارهم الفئات الدنيا التي تعيش في قاع المدينة وهم:

الباعة الجائلون- العاملون على تسيير وسائل النقل التقليدية والحمالون- الخدم في البيوت- العمالة الرثة، وهي مجمل النشاطات الهامشية التي يمتهنها الفقراء الحضر حيث تتميز بتدني الدخل وترتبط بالإقتصاد غير الرسمي الذي يضم المهاجرين الجدد من القرى ومساكن العشوائيات الذين يمثلون جزءا هاما من قوة العمل في المناطق الحضرية(ثروت إسحاق، 1987، ص9-10).

وعليه يتضح أن فئات الفقراء الحضر تندرج ضمن عدة تسميات مثل الفئات الهامشية أو الرثة أو المحرومون وفي مجملها توصف بالفئات المدينية الدنيا(إبراهيم التهامي وآخرون، 2004، ص161)، فالفقراء العاديون يشغلون مكانة وسطا بين الوضع الرث والانعدام، والمعدومون هم العاطلون وأشباههم من العاملين في البيوت ويمتازون بعيشهم دون خط الفقر(إبراهيم التهامي وآخرون، 2004، ص90).

2. عوامل تنشيط النمو الحضري في الجزائر:

يمكن إرجاع عوامل تحول المجتمع الجزائري من ريفي إلى مجتمع حضري بالنظر للنسب التي بلغها التحضر بعد 1997 إلى عدة عوامل أهمها(بشير التيجاني، 1998، ص47-54):

- إرتفاع معدلات النمو الديموغرافي بالمدن سبب الزيادة الطبيعية للسكان.
- إعادة هيكلة القطاع الزراعي وخوصصته وحرمان شباب الأرياف من حق الاستفادة في الأراضي جعل نسبة كبيرة منهم يهاجرون من الأرياف بحثا عن مصادر بديلة للرزق خاصة في قطاع البناء والأشغال العمومية.
- سياسة إقتصاد السوق وحرية المتاجرة المنتهجة في السنوات الأخيرة بالبلاد وتناقص الرقابة الإدارية على النشاط التجاري داخل المدن، كل هذا ساهم في دفع نسب كبيرة من شباب الأرياف للهجرة للمدن للعمل فيها وخاصة امتهان التجارة بحثا عن أرباح أكبر بكثير من تلك المحققة في الأرياف.
- سياسة الخوصصة وتشجيع الإستثمار سمح للجزائريين بتأسيس عدد كبير من الوحدات الصناعية التي استقطبت اليد العاملة الريفية،حيث تصل نسبتها إلى 75% من اليد العملة الصناعية.
- الهيكلة الإدارية لعبت دورا في نمو التجمعات الحضرية وزيادة عدد سكانها لأن إضافة مراكز إدارية جديدة(ولايات، دوائر، بلديات) يصاحبه إضافة مرافق وخدمات جديدة إدارية، إقتصادية، وثقافية جديدة، كما أن ترقية بعض المجتمعات الريفية أو شبه الحضرية إلى

مراكز إدارية جعلها تصنف كمستوطنة حضرية و بالتالي زيادة في معدلات نموها بسبب ارتفاع درجات استقطابها.

ـ قلة المراقبة الإدارية للتغيرات الحاصلة على النسيج العمراني فتح المجال لإقامة المزيد من المستوطنات العشوائية التي تعتبر محركا أساسيا للهجرة الدائمة من الريف إلى الحضر.

ـ تدهور الأوضاع الأمنية التي ظلت مرتبطة بالريف كانت دوما دافعا وعاملا أساسيا من العوامل المدعمة للهجرة الريفية الحضرية في الجزائر.

كل هذا كان له دور بارز في إيقاع المدينة الجزائرية في عديد من المشكلات الحضرية ذات الارتباط الوثيق بالوضعية الإقتصادية والاجتماعية المتأزمة التي عاشتها ولا تزال تعيشها إلى يومنا هذا.

3. قراءة إحصائية لظاهرة البطالة الحظرية في الجزائر

تعتبر البطالة واحدة من أخطر وأبرز المشكلات التي واجهها ويواجهها المجتمع الجزائري وذلك منذ الإستقلال، إذ وبتعاقب البرامج والسياسات التنموية المختلفة ظلت معدلات البطالة في ارتفاع مستمر.

وخاصة في الأوساط الحضرية، حيث شهدت المراحل الأولى بعد انتهاج سياسة التصنيع السريع ارتفاعا ملحوظا في نسب التشغيل وخاصة في القطاعات غير الزراعية(الصناعات والمحروقات)، كون هذه القطاعات قد أخذت الحصة الأكبر في الاستثمارات حيث بلغ المشغلون فيها حوالي 430,000 سنة 1978، بينما وصل عدد العاملين في قطاعات الأشغال العمومية، التجارة، النقل، الخدمات والإدارة حوالي 1,539,000 سنة 1978 بعدما كان 751,000 فقط سنة 1967.

إذ ومع إقامة أقطاب التنمية الصناعية (الجزائر، قسنطينة، وهران، البليدة...الخ) شهد القطاع الصناعي تشغيل كم كبير من اليد العاملة جعلت من معدلات الهجرة الريفية الحضرية ترتفع بالمقابل حيث غير حوالي 73,492 شخصا ريفيا مقر إقامته إلى المدن، يمثل الشباب بين 20-30 سنة نسبة 30% منهم (الديوان الوطني للإحصائيات، 1984، ص38-38)، وهذا فقط بغرض العمل في القطاعات الإقتصادية الحضرية، خاصة منها الصناعية.

ورغم الانخفاض المحسوس في نسب البطالة بين 1967-1977 بإعتبارها فترة انتعاش اقتصادي للبلاد، شهدت بعد ذلك هذه الأخيرة في اقتصادياتها فترة ركود وجمود بسبب ركود الاستثمارات بالمقابل في مختلف القطاعات الحضرية وخاصة الصناعية مما أوصل الإقتصاد الحضري إلى درجة التشبع من الأيدي العاملة، فأخذت معدلات البطالة في الارتفاع وبشكل ملحوظ وخاصة بين الشباب الباحثين حديثا عن منصب عمل لتعرف فترة ما بعد 1990 ارتفاعا مذهلا بسبب آثار الإصلاحات الإقتصادية على قطاع الشغل، حيث بلغت نسبة البطالة 30% في نهاية التسعينات، يمثل الشباب الذين لم يبلغوا بعد سن 30 سنة حوالي 80% من مجموع البطالين، يتركز غالبيتهم في الأوساط الحضرية التي تشهد بدورها تكدس غالبية سكان الجزائر، وفي هذا الإطار سجل المجلس الوطني الإقتصادي حوالي 76227 طلبا للعمل خلال السداسي الأول فقط لسنة 1995 مقابل شبه إنعدام للتوظيف *(Ministères du travail et de la protection social , 1995 , p13)*، كما أن البطالة بلغت بين

29,52 % و 29,5 % في الفترة بين 1997، 1999، لتصل إلى 29,77% سنة 2000، لتنخفض قليلا بعد ذلك لتبلغ 17,7 % سنة 2004 و 12,30 % سنة 2006 و 11,3 % سنة 2008 هذه الأعداد الهائلة من البطالين، وجدت نسبة كبيرة منها فرصتها من العمل وإن كان بطريقة غير رسمية كحل بديل لكسب الرزق في ظل الظروف المعيشية الصعبة ومتطلبات الحياة الحضرية التي تحتاج إلى ضرورة تلبيتها بأية وسيلة كانت.

حيث أن تناقص الاستثمارات في القطاع الصناعي والركود المسجل في إنتاجيته إنعكس سلبا على سوق العمل وخاصة الحضري الذي شهد في مرحلة النمو الصناعي تدفقا كاسحا لليد العاملة الريفية بفضل التشجيعات والامتيازات التي حصل عليها هذا القطاع ومستخدميه وبعد التسعينات وبتراجع نسب التشغيل أصبح القطاع غير الرسمي وجهة لكل الباحثين عن مداخيل لضمان العيش، حيث يستوعب هذا القطاع ما نسبته 25% من اليد العاملة في المدن الجزائرية. *(MTPS, 1995, p04)*

كما أن التحول في السياسة التي تمنح الأولوية للقطاع الخاص عمل على خلق المزيد من المؤسسات المعروفة بالمؤسسات المتناهية الصغر والعاملة بطريقة كاسحة خاصة في ميادين التجارة والخدمات والتي تشغل أقل من 20 عاملا، هذا النوع من المؤسسات أعتبر الحل الوحيد المتوفر لمواجهة مشكلة البطالة وانعدام فرص الحصول على مداخيل، هذه المؤسسات هي نوع من المؤسسات الخاصة ووجه جديد من صغار أرباب العمل في القطاع غير الرسمي، كما ذهبت إلى ذلك "شانتال برنارد" وبالتالي اعتبار أفراد هذا القطاع كشكل من أشكال الرأسمالية الصغيرة وحلقة تضاف إلى سلسلة الطبقات الرأسمالية المختلفة المواقع نتيجة طموحات هؤلاء الأفراد بأن يصبحوا يوما ما ملاكا كبارا، وما العدد الكبير للمؤسسات المتناهية الصغيرة إلا دليل على التوجه نحو طغيان ظاهرة اللارسمية في الجزائر، وإعطائها الأولوية في العملية التنموية.

4. البرامج الحكومية الموجهة للحد من البطالة بمدينة المسيلة:

إن أغلب المدن الجزائرية عرفت مراحل نمو متعاقبة، لكل مرحلة خصوصياتها، كما أنها كلها تشترك في مسألة عوامل ومسببات النمو الحضري على نطاق واسع والذي يرجع في أغلبها إلى ما بعد الاستقلال أين شهدت مختلف التجمعات السكانية نموا ملحوظا وسريعا ويصل في بعض الحالات إلى التضخم، ومدينة مسيلة كغيرها من هذه المدن كان لنموها الذي مر بعدة مراحل ميزات وخصائص ونتائج في الأخير انعكست على طبيعة الحياة الحضرية في مختلف جوانبها.

1.4 تموضع المدينة(ولاية المسيلة، 2011، ص01):

تقع الولاية بين الأطلس التلي والصحراوي في موقع وسط بين عدة ولايات محورية بوسط البلاد إلى الجنوب هي: برج بوعريريج، سطيف، البويرة، المدية، الجلفة، بسكرة وباتنة، هذا التموقع الممتاز جعل من المهتمين يعطونها عدة تسميات، منها عاصمة الحضنة، بوابة الصحراء، كما تتربع على مساحة تقدر ب18.175 كم^2 تبعد عن البحر بحوالي 100كم، وترتفع عن سطحه بحوالي 460م، في نقطة تقاطع طريقين وطنيين هامين جدا، الطريق الوطني رقم 40 الرابط بين البرج والجلفة والطريق الوطني رقم 45 الرابط بين باتنة

والجزائر العاصمة، أما البلدية فتقع في أقصى الحدود الشمالية للولاية يحدها شمالا بلدية العش، جنوبا بلدية أولاد ماضي، شرقا بلدية المطارفة والمعاضيد والسوامع أما غربا فيحدها بلدية أولاد منصور.

أما المدينة فتقع ضمن التراب البلدي لبلدية المسيلة، وهي مركز الولاية وتتربع على مساحة قدرها 1792,6 هكتار ممثلة بذلك ما نسبته 7,72% من إجمالي مساحة البلدية، تتوسط مجموعة من التجمعات الثانوية: ثلاثة شبه حضرية هي: مزرير، غزال، بوخميسة، وستة تجمعات ريفية هي: سد القصب، لمجاز، ذراع برباح، الحصن، أولاد السلامة، أولاد بديرة.

إن التركيبة الإجتماعية لسكان مدينة المسيلة في علاقتها بما يجاورها من مناطق لها علاقة قوية بالتغيرات التي حصلت بين القرنين الثاني عشر والثالث عشر على مستوى المنطقة ككل، حيث ترتبط هذه الفترة بتوسيع الهلاليين الرحل تواجدهم بمنطقة الحضنة وفي الجبال المجاورة لها والمعروفة حاليا بجبال أولاد نايل التي تستمد اسمها من تشكيلات حيوية للأسلاف الهلاليين، وحاليا تقطن بالولاية ككل القبائل التالية(ولاية المسيلة، دص):

- أولاد نايل: يتمركزون في المناطق الجنوبية بالولاية وهم من القبائل الرحل لأولاد فارس وأولاد عزيز.
- أولاد دراج: وتنقسم هذه القبيلة إلى فروع هي: المطارفة، السوامع، أولاد عدي، أولاد نجاع، أولاد عمر، زوي، الصلالحة.
- أولاد ماضي: تتكون من فروع هي: أولاد خالد، أولاد سديرة، أولاد معتوق، أولاد عبد الحق، أولاد سيدي حملة، أولاد منصور، بن ماضي، هذه القبائل توزعت على شكل أعراش في 5 أقطاب أساسية هي:
- قطب المسيلة(المدينة): يتكون هذا القطب من أعراش المطارفة، بني مسيل، أولاد ماضي، المعاضيد، السوامع، الخرابشة.
- قطب بوسعادة: يتمركز بالمناطق الجنوبية بمجموع أعراش: أولاد فرج، الحملات، أولاد سيدي إبراهيم، أولاد عامر، الشرفاء.
- قطب حمام الضلعة: يتكون من أعراش: الخرابشة، الدريعات، أولاد جلال.
- قطب مقرة: يتكون من أعراش: أولا عمار، أولاد منصور، أولاد زميرة القوادر القشيش.
- قطب سيدي عيسى: يتكون من أعراش: سيدي عيسى، أولاد جدي، الشرفاء، الرتيمة، سلامات، أولاد عربية.

هذه التركيبة كان لها دورها في مختلف عمليات الحركات السكانية التي شهدتها الولاية عموما والمدينة خصوصا، وخاصة في المراحل التي شهدت فيها المدينة مدا واسعا من الهجرات الريفية الحضرية وخاصة تلك ذات الأصول الإجتماعية القريبة للأعراش المقيمة بقطب المسيلة(المدينة)، حيث تلعب القرابة والعلاقات الإجتماعية دورا هاما في تحديد وجهات المهاجرين الجدد وهذا كان له دور في الوضعية التي بلغتها المدينة من التكدس البشري وخاصة منذ السبعينات إلى يومنا هذا.

2.4 الخصائص السكانية (*ANNUAIRE STATISTIQUE 2010. PP 01-05*):

بلغ سكان ولاية المسيلة حوالي 1073000 نسمة سنة 2010، بعدما كان 1052000 نسمة في سنة 2009، على مساحة تقدر ب: 18175 كم²، بكثافة سكانية تقدر ب:57 نسمة في كم²، بنسبة تحضر تصل إلى 62% رغم طبيعة الولاية الإقتصادية ذات الطابع الفلاحي والرعوي، مما يعطي صورة واضحة عن العلاقة غير المتكافئة بين طبيعة النشاطات الممارسة وتركز السكان وبالتالي الضغوطات على المراكز الحضرية بين سنوات 2008-2010.

الجدول رقم 01: توزيع سكان المسيلة بين ريف وحضر بين سنوات 2008-2010:

السنوات	عدد السكان الريفيين	عدد سكان الحضر	المجموع
2008	459723	571277	1031000
2009	464477	587523	1052000
2010	473748	599252	1073000

المصدر: من إعداد الباحثة من خلال المعطيات المحصل عليها من الإحصائيات السنوية لولاية المسيلة لسنة 2011.

حيث أنه ومن بين عدد السكان الحضر البالغ 599252 نسمة سنة 2010 بلغ عدد سكان المدينة 161183 بمعدل نمو يصل إلى 2% سنويا والتوقعات تشير إلى إمكانية أن يصل هذا العدد إلى 186396 نسمة سنة 2015، ويتجمع أكثر من ثلث سكان الولاية بثلاث مراكز حضرية كبرى هي:

-مدينة المسيلة- مدينة بوسعادة- مدينة سيدي عيسى، بحوالي 35%من مجموع السكان، وتستحوذ مدينة المسيلة على أكثر من نصف هذه النسبة مما يظهر الميل إلى التركز الشديد بالوسط الحضري لمدينة المسيلة أكثر من غيره.

وإذا كانت درجة التركز الحضري تصل إلى 62% في الولاية ككل فإنها تصل حوالي 82,52% بمدينة المسيلة، بعدما كانت 79,94% سنة 1987 و65,55 فقط سنة 1966، مما يوضح درجة وحجم التوجه الشديد للإقامة في الوسط الحضري وحجم النمو الحضري الذي بلغته المدينة وبالمقابل محدودية المجال المكاني المخصص للإقامة السكنية، والجدول التالي يوضح ذلك.

الجدول رقم 02: التطور السكاني لمدينة المسيلة بين 1966-2009:

السنوات	1966	1977	1987	1998	2003	2005	2009
عدد السكان	19675	30419	66373	100745	113643	121482	136433

المصدر: مديرية التخطيط وتهيئة الإقليم لولاية المسيلة، سنة 2010.

من بين سكان المدينة أثبتت الإحصائيات أن 56% من مجموعهم يقل عمرهم عن 25 سنة و 05.82% فقط منهم يبلغون أكثر من 60 سنة، مما يعني أن المجتمع الحضري مجتمع شباب

بنسبة كبيرة جدا، وأن لهذه النسبة العديد من المعطيات والمعاني الإقتصادية والإجتماعية في مجال الشغل واستيعاب القطاع الإقتصادي الحضري ككل لهم.

3.4 الخصائص الإقتصادية:

يمكننا الكشف على الواقع الإقتصادي وبالتالي الواقع المعيشي عموما لسكان مسيلة من خلال بعض المؤشرات ذات الأهمية البالغة في تحديد المستوى السوسيوإقتصادي المعيشي لأية جماعة إجتماعية، هذه المؤشرات هي:

-الناحية السكنية- بعض الخدمات الحضرية(التعليم، الصحة ،التزود بالكهرباء والغاز والصرف الصحي)- قطاع الشغل.

أ- الجانب السكني: يقطن سكان مدينة المسيلة في حظيرة سكنية تبلغ 175288 سكنا، بمعدل شغل للمسكن يقدر ب:6,3 فردا / المسكن الواحد من بين هذا العدد تعتبر 12536 منها سكنات هشة غير صالحة للإقامة، وهي التي يقطنها الفئات الفقيرة من السكان وخاصة بعض الأحياء الشعبية المتردية الوضعية والتي أصبح الجزء الأكبر منه غير صالح للسكن أو الأحياء القصديرية التي تأوي الفئات التي تعاني أزمة خانقة في انتظار الحصول على البديل، وهي إحدى مظاهر الفقر الحضري بالمدينة(ولاية المسيلة، 2011، ص06).

ب - الجانب الخدماتي: يشهد قطاع الخدمات على اختلافها نموا ملحوظا لكنه غير كاف ويعاني عجزا كبيرا في بعض جوانبه، ففي التعليم مثلا ورغم كل ما تتوفر عليه المدينة من مرافق تعليمية إلا أن معدل التلاميذ للقسم الواحد يصل 37 تلميذا وهو متوسط كبير جدا يعكس بطريقة غير مباشرة خدمات تعليمية تتصف بالمحدودية، فضلا عن قطاع التكوين المهني الذي بلغت درجة استيعاب مؤسساته ال200% أي ضعف الطاقة الإستيعابية الحقيقية رغم ما لهذا القطاع من أهمية في مجال ضم نسب هامة من المتسربين من المدارس، أما القطاع الصحي فيعاني عجزا كبيرا في تلبية حاجات السكان المتزايدة وفي مختلف المجالات والإختصاصات، وفيما يتعلق بخدمات التهيئة الحضرية فالتزود بالماء الصالح للشرب والكهرباء لا يزال بعيدا عن تغطية كل الحاجات دون استثناء أما التزود بالغاز الطبيعي فلا يتجاوز نسبة 48% من السكان والأخطر نسبة 92% من المستفيدين من الصرف الصحي مما يعني وجود نسبة هامة لا تستفيد من هذه الخدمة الحضرية ذات البعد الصحي والاقتصادي والاجتماعي عموما، وبالرجوع إلى الدراسات التحليلية حول ظاهرة الفقر الحضري والتي تربط هذه الظاهرة ببعض المظاهر الحضرية أهمها على الإطلاق الصرف الصحي نقول أن نسبة لا بأس بها من السكان تندرج تحت خط الفقر المدقع الذي لا يستفيد أفراده حتى من الصرف الصحي.

ج- قطاع الشغل: كواحد من أهم المؤشرات الإقتصادية والاجتماعية في أي مجتمع فإن مدينة مسيلة كغيرها من المدن الجزائرية، يعرف هذا القطاع فيها عجزا كبيرا من الناحية الإستيعابية للقوة العاملة المتوفرة، حيث بلغ عدد اليد العاملة سنة 2010 حوالي 206570، أما اليد العاملة النشيطة فعليا فعددها يقدر ب 179689، أما نسبة البطالة فتبلغ 13%(ولاية المسيلة، 2011، ص06)، يمثل الشباب أكثر من ثلثين من بين مجموع البطالين.

غير أن من مميزات قطاع الشغل بمدينة مسيلة هو غلبة النشاطات غير المنتجة مثل: التجارة، النقل، الإدارة، البناء والأشغال العمومية.
والجدول التالي يوضح توزيع النشاطات الإقتصادية حسب القطاعات.

الجدول رقم 03: النشاطات الاقتصادية موزعة حسب طبيعة القطاعات بمدينة المسيلة سنة 2009:

النشاطات	عدد اليد العاملة	%
الإدارة	34800	20,14
البناء والأشغال العمومية	29880	17,29
الصناعة	8560	04,95
التجارة	39600	22,92
النقل	22700	13,14
نشاطات أخرى (تشغيل الشباب، الحرف، السياحة)	37200	21,53
المجموع	172740	100

Source: Estimation DPAT, année 2010, p 23

حيث يتضح من معطيات الجدول فوق ضعف استيعاب القطاع الصناعي كواحد من أهم القطاعات المنتجة بنسبة 4,95% فقط لترتفع نسب التشغيل في مختلف القطاعات الخدماتية خاصة التجارة يليها البناء والأشغال العمومية والأعمال الإدارية، أما التشغيل ضمن برامج تشغيل الشباب والنشاطات المبرمجة لاستيعاب اليد العاملة ضمن ما يعرف بالنشاطات المؤقتة فيمثل نسبة هامة تقدر ب21,53% وهي مناصب عمل يغلب عليها كذلك الطابع الخدماتي والجزء الأكبر منها مناصب عمل مؤقتة استحدثت ضمن البرامج السياسية الموجهة لمكافحة البطالة والفقر مما يعكس الحجم الحقيقي للظاهرتين في الوسط الحضري فأمام عجز القطاع الإقتصادي الحضري بكل مؤسساته عن استيعاب الكم الهائل من اليد العاملة المتوفرة وخاصة بعد الثمانينات(فترة الانكماش والركود الإقتصادي من ناحية والنمو الديموغرافي والنمو الحضري السريع والكبير من ناحية أخرى) أصبح البطالون يبحثون عن البدائل المتوفرة للظفر بمنصب شغل ومصدر للرزق وكان من بين هذه البدائل التي وفرتها السلطات المعنية برامج الشبكة الإجتماعية، برنامج أشغال المنفعة العمومية ذات الإستعمال المكثف لليد العاملة، تشغيل الشباب ومشاريع الصندوق الوطني للتأمين من البطالة(*ANNUAIRE STATISTIQUE, 2009, PP25-33*).

- برنامج الشبكة الإجتماعية، بشقيها المنحة الجغرافية للتضامن(*AFS*) والتي سجلت 1800 طلبا تم قبول 642 فقط منها، والتعويض عن النشاطات ذات المنفعة العامة (*IAIG*) والتي سجل بشأنها 887 طلبا تم قبول 356 فقط منها، رغم ما يتقاضاه أصحابها من منح رمزية قدرها 5000دج فقط.

- برنامج أشغال المنفعة العمومية ذات الإستعمال المكثف لليد العاملة (*TUP-HIMO*) والتي لم تلق الإقبال مطلقا من الراغبين في العمل كون العائد منها لا يلبي أدنى الإحتياجات فضلا عن كونه من برامج التشغيل المؤقتة، فالوضع المعيشي بصعوباته يحتاج إلى مصادر للحصول على مداخيل كفيلة على الأقل بتحقيق ضروريات الحياة الحضرية ومتطلباتها الكثيرة.

- برنامج تشغيل الشباب وهو البرنامج الأفضل مقارنة مع ما سبق من برامج من حيث توفيره لمصادر دخل دائمة أو شبه دائمة فضلا عن المداخيل المادية من وراء مختلف المشاريع الاستثمارية التي أنشأها الشباب والجدول التالي يوضح حصيلة هذا البرنامج حسب الأنشطة.

الجدول رقم 04: حصيلة برنامج تشغيل الشباب حسب الأنشطة بمدينة مسيلة إلى غاية 2009:

النشاطات	عدد الملفات المودعة	عدد الملفات المقبولة	عدد المشاريع المجسدة فعليا
الصناعة	713	596	67
البناء والأشغال العمومية	422	323	37
الزراعة	2812	2427	94
الخدمات	3836	3181	206
الحرف اليدوية	1449	1224	90
الأعمال المكتبية	12	10	02
النقل	2812	2252	198
المجموع	22087	9005	691

Source : ENSEJ, année 2010.

من معطيات الجدول فوق تتضح محدودية قبول المشاريع المقترحة من طرف الشباب فضلا عن النسب الضعيفة جدا من التطبيق الفعلي للمشاريع المقبولة مما يعكس مسألتين هامتين تتعلق الأولى بمصداقية المشاريع في حد ذاتها في الحد من البطالة من وجهة نظر الشباب الذي لا يؤمن إلا بالعمل المأجور الدائم والثانية باستمرارية وجود المعوقات الإدارية والبيروقراطية وعلى مختلف المستويات والتي تعوق التطبيق الفعلي وتجسيد المشاريع الإقتصادية هذا بغض النظر عن الإقبال على المشاريع ذات الطابع الخدماتي حيث تأتي نشاطات الخدمات، النقل، البناء والأشغال العمومية في المراتب الأولى كونها الأقل تكلفة من حيث رؤوس الأموال المطلوبة من ناحية وذات مداخيل وعوائد أكبر من ناحية أخرى.

- مشاريع الصندوق الوطني للتأمين من البطالة (***CNAC***): باعتبار هذا البرنامج موجه لشريحة هامة من المسرحين من مناصب عملهم بسبب عمليات الخوصصة التي مست مؤسسات القطاع العام ونسبة من البطالين الباحثين عن العمل لأول مرة، فقد لقيت إقبالا عليها غير أن محدودية قبول المشاريع من ناحية والتطبيق الفعلي للمقبول منها هو ما ميز

تطبيق هذا البرنامج واقعيا وذلك لنفس الظروف التي سبق الإشارة إليها فيما يتعلق ببرنامج تشغيل الشباب والجدول التالي يوضح ذلك.

الجدول رقم05: مشاريع الصندوق الوطني للتأمين من البطالة (*CNAC*) بمدينة مسيلة إلى غاية2009:

النشاطات	عدد الملفات المودعة	عدد الملفات المقبولة	عدد المشاريع المجسدة فعليا
الزراعة والصيد	52	28	0
البناء والأشغال العمومية	39	25	15
الري	6	5	3
الحرف اليدوية	4	4	3
فندقه-مطاعم-مقاهي	10	5	2
الصناعة	68	6	22
الخدمات	112	62	12
النقل	142	102	47
نشاطات أخرى	16	11	5
المجموع	456	284	114

Source : CNAC , année 2010.

هذه الوضعية التي تعكس قطاع الشغل بالمدينة وخاصة تشغيل فئة الشباب باعتبارها الأكثر معاناة من مشكلة البطالة دفع بنسب هامة منهم وخاصة في ظل ارتفاع حدة الفقر الحضري بالنظر لزيادة تكاليف المعيشة في الوسط الحضري الراجعة بالدرجة الأولى إلى ارتفاع أسعار السلع والخدمات وخاصة الاستهلاكية الضرورية منها، وتدني حجم المداخيل الفردية والأسرية وأحيانا انعدامها بين الكثير من الأسر والأفراد، وفي ظل ركود وتيرة التوظيف وفشل المشاريع الحكومية للحد من مشكلتي الفقر والبطالة، أصبحت فئات البطالين تبحث عن كل البدائل المتوفرة للظفر بمصدر للرزق مهما كان مستواه، ومن بين هذه البدائل إنشاء المؤسسات المتناهية الصغر والني تندرج ضمن مؤسسات القطاع غير الرسمي بالنظر إلى حجمها من حيث عدد مناصب الشغل التي توفرها، حيث بلغ عدد هذه المؤسسات،4265 سنة 2009 بكامل تراب الولاية من بينها 4091 مؤسسة أنشأت بالمدينة- الوسط الحضري، حيث تتميز بغلبة الأنشطة الخدماتية خاصة التجارة، النقل، البناء والأشغال العمومية بنسب، 13,60% و 6,30% و 50,22% على التوالي (*ANNUAIRE STATISTIQUE, 2009, p 102-103*)، من بين مجموع المؤسسات التي تعمل ضمن 22 نشاطا، من حيث ما تتطلبه من رؤوس أموال وسهولة إدارتها وقلة العراقيل البيروقراطية الخاصة بالتسويق كما هو الحال في الأنشطة الإنتاجية.

خاتمة:

بالإضافة إلى أهم نتائج السياسات الاجتماعية المتمثلة في:

- ظهور فئات جديدة من المهمشين إجتماعيا، فبإستثناء العاملين في القطاع الحكومي الرسمي من الموظفين والأجراء، ظهرت شريحة عريضة من المواطنين في غالبيتها من الشباب المهمش عن العملية الإنتاجية الوطنية وتوزيع الثروة وبالتالي مهمشا عن الحياة الإجتماعية ككل، هذه الشرائح أصبحت تبحث عن مجالات أخرى لإثبات وجودها وذاتها بأية طريقة كانت، فوجدت نسبة هامة منها ضالتها في الأنشطة غير الرسمية.
- كل هذه البرامج والسياسات التي سبق واستعرضناها والتي دعمتها الدولة بكل الأجهزة والوسائل المادية، إلا أن كون أغلبها خصصت للشباب الباحث عن العمل لأول مرة فقد أدت بطريقة غير مباشرة إلى تهميش ذوي الكفاءات والخبرات المهنية منهم، مما إنعكس على طبيعة البطالين باعتبارهم الباحثون عنه لأول مرة فقط، ليكون التكفل بمشكلة البطالة جزئيا وليس كليا.

فرغم كل محاولات الدولة في إيجاد الحلول للحد من مشكلة بطالة الشباب إلا أن فئة هامة منهم بقيت دوما على هامش النشاطات الإقتصادية، في ظل تزايد طلبات العمل ب:25.000 طلب سنويا، مما يؤدي دوما ورغم كل المجهودات إلى خلق خزان إضافي من الشباب البطال، هذا الوضع ليس انعكاسا لعدم الحصول على فرص عمل فحسب بسبب ندرتها بل نتاج كذلك لعملية التسرب المدرسي مبكرا والتي تمد سوق العمل بالمزيد من اليد العاملة قبل الأوان دون توفر الشروط الفنية والمهنية والمعرفية اللازمة للعمل.

فوضعية التشغيل في الجزائر يمكن أن تشخص في بعدين هامين، سياسات التشغيل المنتهجة والسياسات الموجهة لشريحة الشباب، وبما أن بطالة الشباب كانت دوما ذات ثقل كبير على المستوى الإجتماعي والاقتصادي فإن الجزائر اعتمدت السياسات ذات البرامج الإستعجالية والسريعة ليس للقضاء على المشكلة واستئصالها بقدر ما هي برامج تخفيفية وترقيعية فقط، وهذا هو السبب الرئيسي وراء كون كل برامج التشغيل الحكومية لم تحقق منذ البدء في تطبيقها سوى 60% فقط من أهدافها، وبالتالي أبقت على هامشية نسبة كبيرة من الشباب، بما لهذا الوضع المستمر من إنعكاسات تتعدى الجانب المادي والإجتماعي إلى الجانب النفسي، بإعتبار هذه الشريحة الإجتماعية مقارنة مع غيرها توجد في أوج القدرة على العطاء وبذل الجهود والرغبة في الإنجاز بهدف تحقيق الإستقرار المهني والاجتماعي والمادي والنفسي.

وفضلا عن هذه المؤسسات وبسبب عجز البرامج الحكومية عن توفير البديل الجيد في مجال التشغيل وجدت نسبة هامة من البطالين الذين يمثل الشباب غالبيتهم ظالتهم في البحث عن منصب عمل يوفر لهم دخلا ماديا يلبي حاجاتهم ومستلزماتهم، وحدتها في ما يعرف بأنشطة القطاع الحضري غير الرسمي التي تعددت واختلفت وإن كان يغلب عليها الأنشطة التجارية والخدماتية كونها أقل تكلفة من حيث رأس مالها ومن حيث الوسائل التي يحتاجها أصحابها في العمل ومن أمثلة ذلك، إتخاذ البعض لمنازلهم كورشات عمل بطريقة غير رسمية لامتهان عدة أعمال، غالبا ما يمثل أفراد الأسرة عمالها وخاصة بالنسبة لفئة النساء اللواتي يفضلن العمل في البيوت فانتشرت ظاهرة ورشات الخياطة، الأعمال والحرف اليدوية على

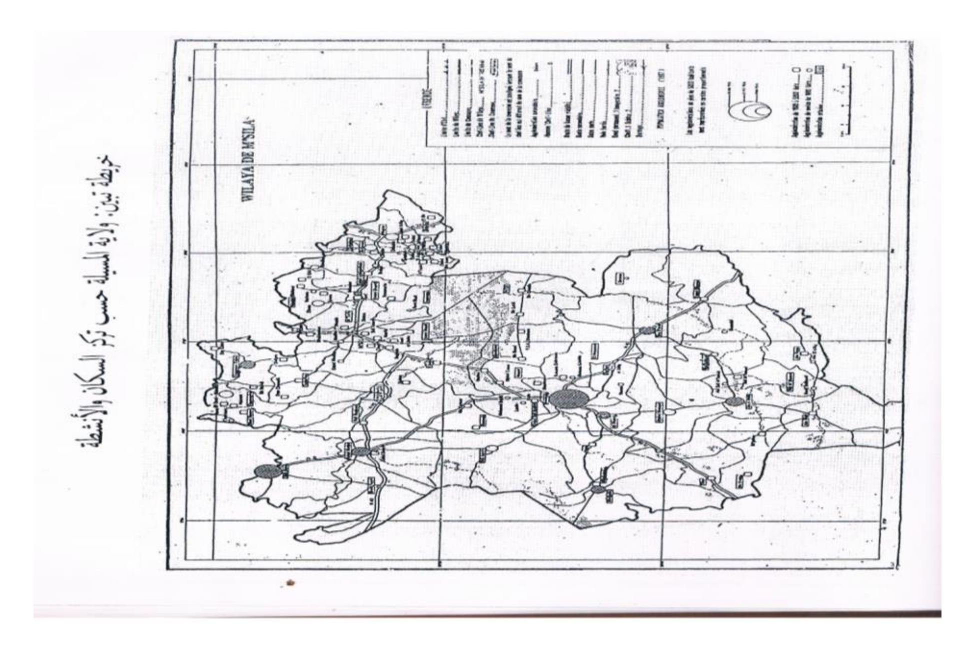
اختلافها، الحلاقة، التجميل...الخ، وفئات أخرى إختارت من التجارة غير الرسمية بمختلف السلع لمجال للعمل فأصبحت أرصفة الطرقات تعج بالباعة الذين يتخذون من الطاولات المصطفة على الرصيف (النصبة) ما يشبه المحلات في الهواء الطلق، وفئة أخرى تتجول من مكان لآخر ومن حي لآخر تمتهن بيع مختلف السلع واللوازم، تعرف بالباعة المتجولون أو الباعة الجائلون، منهم من يبيع سلعا لأول مرة (البيع الأول) ومنهم من يعيد بيع السلع (البيع الثاني) ومنهم من بيع سلعا مستعملة، بينما تختلف طبيعة السلع وتتنوع من مواد غذائية، ألبسة، أفرشة، أواني منزلية، أدوات بلاستيكية، أدوات وأجهزة مستعملة مختلفة الأغراض والاستعمالات، لتصبح بذلك ظاهرة اللارسمية نتاجا طبيعيا لفشل البرامج الحكومية في مجال مواجهة البطالة الحظرية بشكل فعال.

قائمة المراجع:

1. إبراهيم التهامي وآخرون(2004)، العولمة والاقتصاد غير الرسمي، مخبر الإنسان والمدينة، جامعة منتوري قسنطينة. الجزائر.
2. إبراهيم التهامي وآخرون(دت)، والتهميش والعنف الحضري، مخبر الإنسان والمدينة، جامعة منتوري، قسنطينة، الجزائر.
3. أحمد زكي بدوي(دت)، معجم مصطلحات العلوم الإجتماعية، مكتبة لبنان، لبنان.
4. بشير التيجاني(2000)، التحضر والتهيئة العمرانية في الجزائر، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر.
5. ثروت إسحاق(1987)، المهمشون بين الفئات الدنيا في القوى العاملة، المركز القومي للبحوث الإجتماعية والجنائية، القاهرة، مصر.
6. حسين عبد الحميد رشوان(1999)، أضواء على الحياة الإجتماعية، المكتب الجامعي الحديث، الإسكندرية . مصر.
7. صلاح الفوال(1996)، علم الاجتماع بين النظرية والتطبيق، دار الفكر العربي، القاهرة، مصر.
8. صلاح رسلان(1999)، الفقر- جذوره وسبل علاجه – (رؤية إسلامية)، أعمال الندوة السنوية السادسة حول الفقر في مصر، قسم علم الإجتماع، كلية الآداب، مطبعة جامعة القاهرة، مصر.
9. عاطف عبد الفتاح(1985)، البطالة في العالم العربي وعلاقتها بالجريمة، المركز العربي للدراسات الأمنية والتدريب، الرياض، السعودية.
10. علياء شكري وآخرون(2005)، الحياة اليومية لفقراء المدينة- دراسة إجتماعية واقعية- جامعة عين شمس، القاهرة، مصر.
11. كريم محمود حمزة وآخرون(2002)، الفقر والغنى في الوطن العربي، وقائع الندوة العلمية لقسم الدراسات الإجتماعية، بغداد، ط1، العراق.
12. محمود الكردي(1986)، التحضر –دراسة اجتماعية-، دار المعارف، مصر.
13. مصطفى عمر التير(2005)، اتجاهات التحضر في الوطن العربي، أكاديمية الدراسات العليا، طرابلس، ليبيا.
14. ولاس بيترسون ترجمة برهان دجاني(1967)، الدخل والعمالة والنمو الاقتصادي، المكتبة المصرية، مصر.

15.أميرة حجو(1987)، البطالة المقنعة في الوطن العربي، مجلة المستقبل العربي، العدد 102، المركز العربي للدراسات الأمنية للتدريب.
16.الديوان الوطني للاحصائيات(1984)، مجلة إحصائية، رقم 03.
17.ولاية المسيلة(2011) ، أهم المؤشرات الاقتصادية والاجتماعية بالولاية.
18.ولاية المسيلة(2011)، وثيقة تعريفية.
19. ANNUAIRE statistique 2009 , direction de la planification et de l'aménagement du territoire de la wilaya de M'silla..
20. ANNUAIRE statistique ,2010, direction de la planification et de l'aménagement du territoire de la wilaya de M'silla.
21. lakjaa, 1996, le travailleur informel-figure social a géométrie variable –le travail a domicile-, crasc, arrow; algerie.
22. MTPS, 1995, rapport national sur la development social, MTPS.
23. ONS, 2010, reparation de la population active et accupée par groupe d'age, 2000-2007.

الملاحق:



جدول يوضح توزيع الأفراد بين البطالين والعاملين في الجزائر خلال الفترة (**2000-2007**):

الأشخاص القادرون على العمل	2000	2003	2004	2005	2006	2007
20 سنة	850457	670674	726445	589565	635739	560597
20-24 سنة	1506528	1518235	1629172	1611094	1571678	1615919
25-29 سنة	1435668	1545750	1738308	1755846	1693855	1870494
30-34 سنة	1138705	1286577	1364079	1394584	1475630	1480263
35-39 سنة	873207	1111088	1159279	1139966	1344216	1179468
40-44 سنة	377945	882697	938912	993955	1254015	1128869
45-49 سنة	64632	713977	746424	774952	853762	826313
50-54 سنة	361029	36253	586573	635425	648297	655070
55-59 سنة	321339	259531	326587	345425	353036	399083
60 سنة فما فوق	260542	237543	253866	242826	279363	252831
المجموع	8153646	8762326	9469946	9492508	10109645	9968906
الأفراد الشاغلين لمناصب العمل	2000	2003	2004	2005	2006	2007
20 سنة	315797	341538	269538	393147	469379	385356
20-24 سنة	766709	857363	1123794	1129925	1201696	1194515
25-29 سنة	896217	1036461	1275676	1357067	1360371	1477470
30-34 سنة	872100	1036461	1157632	1217917	1305236	1292775
35-39 سنة	741846	977556	1054982	1055709	1253100	1086317
40-44 سنة	662844	807590	880621	950859	1205074	1080505
45-49 سنة	581368	651461	704841	743339	825347	804121
50-54 سنة	323948	495958	5622969	615927	622754	630888
55-59 سنة	281757	243577	315166	337505	346483	389470
60 سنة فما فوق	260542	237543	253866	242826	279363	252831
المجموع	5725921	6684056	7798413	8044220	8868804	8594243

Source : ONS : répartition de la population active et occupée par groupe d'âge, période 2000-2007.

الحجاب والتغير الاجتماعي في الجزائر الطالبة الجامعية نموذجا

Title of the article in English

Veil and social change in Algeria is a university student model.

د. طالبي حفيظة- جامعة تلمسان- الجزائر

ملخص: عرف المجتمع الجزائري تغيّرات اجتماعية، سياسية، واقتصادية أثرت على البُنى الثقافية و الرّمزية للأفراد، ومنها مسألة "الحجاب" الذي شكّل قطيعة مع الأزياء التقليدية التي كانت سائدة في المجتمع، حيث يهدف البحث إلى فهم الأسباب الخفية التي توجد وراء إقدام العديد من الشابات على ارتداء ووضع الحجاب، وبالتالي الكشف عن الدلالات والمعاني التي تعطيها الطالبة الجامعية لأشكال الحجاب. مما أدى إلى طرح التساؤل التالي: لماذا تتعدد أشكال الحجاب لدى الطالبة الجامعية؟ ما الأثر الذي تلعبه وسائل الإعلام في الإقدام على هذا الاختيار؟

الكلمات المفتاحية: الحجاب، التغيّر الإجتماعي، الموضة اللباسية، القيم، الإعلام.

Abstract : The Algerian society has witnessed several socio-political and economic changes that affected the structures and cultural symbolism, including the issue of " veil " which has formed a break with the traditional costumes that were prevalent due to many motives; The research aims at understanding the hidden causes behind many young women wearing the headscarf, and thus revealing the meanings and meanings that the university student gives to the headscarves. This led to the following question: Why are there different forms of Veil for the university student? What effect does the media play in making this choice?

Keywords: Veil , Social change , Strategy , Fashion ,Values, Media.

مقدمة:

تعتبر وسائل الإعلام من أهم الأسباب المباشرة في نشر ثقافة الموضة اللباسية النسوية باعتبار المرأة أكثر مشاهدة لوسائل الإعلام والاتصال، ويرجع تأثير القنوات الفضائية على الفتيات إلى ما تقدمه من إشهارات لأشهر الفنانات ولأشهر العلامات التجارية، علماً أن المشاهد ينظر إلى نفسه من خلال الصورة المعروضة وكلما كانت هذه الصورة صادقة في تعبيرها عن اهتماماته كلما زاد ذلك في كثافة المشاهدة كما أن جمالية الصورة تدفع بالمشاهد إلى تحسين صورته ومظهره وفقا للصورة المعروضة في التلفزيون، وبالتالي وظيفة الإشهار لا تقتصر على إعلان المستهلكين بسلعة جديدة فحسب بل توجيه استهلاكهم وخلق لديهم حاجات وأذواق جديدة، ويظهر من خلال توجه الفتيات منهن الطالبات الجامعيات نحو تبني رموز ومعاني الثقافات العربية والغربية وهو ما انعكس على سلوكاتهن وتصوراتهن.

يندرج هذا البحث في إطار الدراسات السوسيولوجية لظاهرة الحجاب كموضوع الدراسة تستحق الوقوف أمامها وفحص دلالاتها لما فيها من أهمية في ظل التحولات والتغيرات الاجتماعية والثقافية التي شهدها المجتمع الجزائري، ونظراً للانتشار المكثف لأشكال الحجاب في الآونة الأخيرة داخل المجتمع، و رغبة منا في التحليل الظاهرة وفهم الأسباب التي تؤدي إلى تعدد أنماط الحجاب، فالحداثة اليوم تتخذ سبلاً ملتوية لإحداث التغيرات على جميع المستويات والقيم داخل المجتمعات العربية عامة و المجتمع الجزائري خاصة.

1. الحجاب والمجتمع:

عرف الحجاب جذوره الأولى منذ الحضارات القديمة، فقد كان كل من البابليين والأشوريين واليونان والرومان يفرضون الحجاب على نسائهم لأسباب متعددة أبرزها تمييز طبقة اجتماعية عن أخرى، فقد كانت ترتديه السيدات ولا يُسمح للخادمات والعاهرات بارتدائه، كما أوجبته الديانات اليهودية والنصرانية، إلى أن جاء الإسلام فأكده وأمر المرأة بارتدائه وفق شروط ومقاييس حسب ما جاء به النص القرآني طبقا لقوله تعالى:﴿ يأَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلابِيبِهِنَّ ذَلِكَ أَدْنَى أَنْ يُعْرَفْنَ فَلا يُؤْذَيْنَ وَكَانَ اللَّهُ غَفُوراً رَحِيماً ﴾ (سورة الأحزاب الآية **59).**

وقوله تعالى ايضا ﴿ وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ ﴾ (سورة النور الآية **31).**

فوجود الحجاب في المجتمعات العربية ارتبط بظهور الإسلام وانتشاره، فهو من الناحية الشرعية يخضع لمجموعة من الضوابط والشروط تجعله مغايرًا لما تلبسه المرأة في بيتها ومخالفا أيضا لما تلبسه غير المحجبات، والغاية منه من الناحية الدينية هو ستر جسم المرأة، إلا أنه مع التمدّن الإسلامي ارتبط الحجاب بالعزل والحريم, فبالغت المجتمعات العربية في حجب المرأة بغية الحفاظ عليها وعلى شرفها فانتشرت الأمية في أوساط النساء مؤدية إلى ظهور حركات تحرّر تُناصر المرأة في أوائل عصر النهضة على أيدي "قاسم أمين، محمد عبده، الطاهر حداد، فارس الشدياق، جمال البنا، حيث نادوا بضرورة نزع الحجاب كونه رمز العبودية واضطهاد المرأة وتخلفها وتحجر فكرها.

من هنا ارتبط مفهوم الحجاب بعدة مفاهيم كالتغير، التقدم والتخلف، حقوق المرأة، حرية المرأة، الحركات النسائية.
وإذا ما انتقلنا للمجتمع الجزائري لوجدنا أن المرأة الجزائرية كانت ترتدي "الحايك" أو "الملاية" عند خروجها من بيتها فتتستر به ويُكسبها الحشمة والوقار، فكان مجرّد عادة توارثتها النساء عن الأهل، إذ ترتديه الكثيرات وهنّ جاهلات لمعظم الشعائر الدينية، لأن الحجاب الشرعي لم يظهر في المجتمع الجزائري إلاّ مع الحركات السلفية الإسلامية في بداية الثمانينات ويتكون من لباس يشبه المعطف الطويل ذو أكمام طويلة وقماشه سميك، ويُرفق بخمار يغطي كامل الشعر والكتفين.
ومع التغيّر الاجتماعي وتغيّر أوضاع المرأة الجزائرية اتخذ الحجاب في شكله الحالي العديد من الأنواع والتسميات، فظهرت أشكال جديدة لم يكن يعرفها الشارع الجزائري من قبل، فتعددت ألوانه و"موديلاته" وأهدافه ووظائفه، فأصبحت الفتاة ترتديه بطريقتها وحسب رغباتها.
وما نلاحظه في المحيط الجامعي أكبر دليل على هذا التنوع والاختلاف في أشكال الحجاب، كونه وسط تظهر فيه التغيرات الاجتماعية، الثقافية والاقتصادية التي تطرأ على المجتمع كما أنه فضاء لتفاعل القيم والثقافات، وزيادة على ما تراه الفتاة في ارتداءها للحجاب على أنه واجبٌ ديني، نجدها ترسم لنفسها أهدافا من خلاله.
فإستراتيجية المرأة من خلال الحجاب يمكن أن تشير إلى إرادتها في خلق مكانة داخل الوسط الحضري من خلال ارتكازها على الحجاب واستغلاله كأداة من أجل الغاية الحقيقية أو الرمزية التي تستعمل في مختلف مراحل الحياة(عبد الأمير منصر الجمري، 1980، ص234).
لقد غدا الحجاب في الآونة الأخيرة لباس شريحة واسعة من الفتيات الجزائريات، لا يأخذ شكلاً واحدًا بل أشكالاً وألوانا وأهدافا متعددة، خاصة لدى الطالبات الجامعيات باعتبارهن يعشن ضغوطات اجتماعية ويسعين إلى خلق عالم خاص بهن ويحرصن من خلاله على التميز عن غيرهن، وإبراز خصوصية مكانتهن ودورهن الإجتماعيين كطالبات وكإطارات مستقبلية، لما لهذه الأخيرة من قيمة رمزية في المجتمع الجزائري، والجامعة محيط يضم فئة الشباب عمومًا، وهي مرحلة تتميز بحب الظهور والتأنق والتقليد لكل ما هو جديد (الموضة) خاصة بالنسبة للفتاة وحتى الفتاة المتحجبة التي لم تعد هي الأخرى خارج عالم الموضة، فما هي الأسباب والدوافع الكامنة وراء تعدد أشكال الحجاب عند الطالبات الجامعيات؟

2. اللباس والتغير الاجتماعي:

يعدّ اللباس جزءًا هامًا من الثقافة الإجتماعية والدينية، ويحمل الكثير من القيم والرموز الإجتماعية وتختلف هذه الرموز من الرجال إلى النساء إلى الأطفال، وتختلف من مناسبة لأخرى، وقد تغيّرت أشكال اللباس من جيل لآخر، فاللباس التقليدي بالنسبة للرجال فهو اللباس العربي الذي أُدخلت عليه بعض الخصوصيات الجزائرية من ألوان ومواد نسيجية وأشكال مختلفة، فبعدما كان الجزائري يكتفي بلباس أقرب إلى الشكل البدائي كأن يخيط

قميصًا من القماش الخشن بحيث يشبه الكيس الكبير الذي يفتح من الجانبين لإخراج اليدين، ها هو يخيط البرنوس والقميص ويصنع العمامة، وتختلف الألوان من الأبيض إلى البنّي الذي يصنع من وبر الإبل وهناك الذي يُصنع من صوف الخروف، أما القميص فيصنع من الكتان الأبيض، كما كان يرفق هذا اللباس بسروال يدعى "سروال عرب" الذي يتدلّى وسطه إلى الأسفل بين الساقين وهو موجود أيضا في المشرق العربي في لبنان وسوريا، ولا تكتمل هيئة الرجل إلا بعمامة ترفع هامة الرجل وتزيد من شأنه، فتعرية الرأس أمر غير مقبول في ثقافة العرب ويحط من قيمة الرجل، ففي بعض المناطق العربية يؤدي الإعتداء على عمامة الرجل وإلقاءها أرضا من على رأسه إلى الإقبال على قتله، ثم أن هيئة الرجل تكتمل أيضا بعصا ترافقه في دخوله وخروجه وتعتبر العصا جزء من شخصية الرجل، ولا يتسامح الرجال خاصة الشيوخ في العبث بها أو إعطاءها شخصا آخر لإستعمالها، فهي جزء من شرفه ومن شخصيته، كما يخصص من هذا اللباس ما يلبس في المناسبات المختلفة وما يلبس في الأيام العادية، ويراعى في هذا اللباس أن يكون واسعًا للحفاظ على مظهر الرجال بحيث لا يصف أجسامهم33(أبو كمال بن السيد سالم، 2003، ص198).

لكن مع التغيّر الإجتماعي والذي أثر في الشباب خاصة أصبح اللباس الغربي أكثر انتشارًا وأصبح ينظر إلى القميص والبرنوس والعمامة على أنها أشياء من الماضي حيث كان البعض يستحيي من لبسه أمام الناس نظرًا لفكرة التخلف التي ألحقت به، وفي سنوات الستينات والسبعينات توجه الشباب نحو تقليد الرجل الغربي في مظهره، واستمر ذلك رغم استنكار ومقاومة الكبار، ويبدو ذلك في انتشار السروال الغربي العريض في الأسفل والبدلات المختلفة وربطات العنق والأقمصة، وهكذا بدأ المظهر العام يتغيّر مع مرور الوقت حتى أصبحنا نرى الآن بعض الشباب يشترون سراويل مقطعة بأثمان غالية أو سراويل تبدو قديمة قد علاها البياض وتحول لونها لأنها ضمن موضة العصر، بعدما كان الترقيع عيبًا عند الكثير من الناس على عكس ما كان عليه في سنوات السبعينات حيث أن حالة الفقر لم تكن لتدع الناس يتوّرعون كثيرًا في لباسهم فقد كان من المألوف أن يلبس الأطفال الكبار ألبسة مرقعة من كل جانب.

ومنذ الثمانينات بدأت موجة شباب أخرى متأثرة بالصحوة الدينية التي أعطت مفاهيم أخرى إلى جانب المفاهيم الغربية التي تبناها بعض الشباب، بحيث لم يصبح لبس القميص وكل ما يعبر عن المظاهر الدينية من لباس يثير استحياء أصحابه بل أصبح يثير الاعتزاز لديهم، ففي المدن الكبرى مثل العاصمة والتي تراجع فيها اللباس التقليدي أصبحت أكثر احتضانا لهذا اللباس الذي يحمل مضموناً دينيًا لدى أصحابه، غير أن هذا اللباس لا ينطبق من حيث الشكل على لباس الأجداد بل اتخذ أشكالاً من مختلف المجتمعات الإسلامية، فمنه السعودي والخليجي والباكستاني، ثم أن هناك من يجمع بين اللباسين الغربي والإسلامي في نفس الوقت حسب المناسبات، فالذهاب إلى العمل يكون باللباس الغربي والذهاب إلى المساجد والمكوث في البيت أو زيارة الأقارب يكون باللباس الإسلامي مع وجود فئة ولو قليلة أصبحت لا تتحرج أبدًا من الذهاب باللباس الإسلامي إلى مكان العمل(محمد الألباني، 1992، ص119).

أمّا لباس النساء فكان في الغالب عبارة عن قطعة قماش تسمى في كثير من المناطق الجزائرية بـ "الحايك" تلفها المرأة الجزائرية حول نفسها، ذات لون أبيض، تغطي كامل جسد المرأة مع قطعة قماش صغيرة بلون أبيض ومطرزة في الأسفل لتغطية الوجه، وفي بعض مناطق الجنوب وغيره لا يغطى الوجه وتكتفي المرأة بلف "الحايك" على رأسها والنظر بعين واحدة ويدعى بـ "حايك بوعونية" وفي الشرق الجزائري في منطقة قسنطينة وما جاورها ترتدي النساء "الملاية" التي تصنع من القماش الأسود مع تغطية الوجه بقطعة قماش صغيرة من نفس اللون، وهكذا مهما تنوعت الأشكال والألوان فإن الوظيفة كانت واحدة وهي تغطية جسد المرأة بالكامل.

والمرأة مستورة في بيتها ومستورة خارج بيتها باللباس، وستر المرأة في البيت يبدو أيضا من طبيعة هندسة البيوت التي لا تتجه نوافذها مباشرة إلى الشارع بل تُفتح النوافذ في ساحة المنزل وإذا كانت هناك نوافذ فتكون عالية وصغيرة ولباس المرأة الذي هو الحجاب أمر ديني قبل أن يكون شيئا آخر(الخضراوي محمد أحمد، 2006).

لكن هذا اللباس تراجع شيئا فشيئا، بحيث لم يعد يستجيب لأدوار المرأة الحالية ولا للتغيّرات التي مرّت بها فالمرأة في السابق لم تكن طالبة علم ولا عاملة خارج البيت فإذا خرجت يتكفل الرجل بمساعدتها وإذا سافرت يعفيها من مشقة السفر وهي لا تهتمّ إلاَّ بشدّ حائكها عند وجهها وعند وسط جسمها، فمسك الحايك باليدين حتى لا يسقط عن المرأة لم يعد عمليا في عصرنا، فالطالبة تمسك محفظتها والمرأة العاملة تمسك حقيبتها، كما أنه لا يساعدها في عملها ولا في استعمالها وسائل النقل، لذا تم اللجوء إلى الحجاب الذي يحرّر أيدي النساء لتعملنه لكل الأغراض إضافة إلى أنه كان يعطي لصاحبته مظهرًا دينيا متميزا، لكن مع مرور الوقت لم يعد الحجاب يوحي بهذه الفكرة في كل الحيان، فيمكن للفتاة أن ترتديه دون أن تكون ملتزمة من حيث دينها، ثم أن بعضهن أخرجن هذا الحجاب عن شروطه الدينية وبدأن يُدخلن عليه بعض التغييرات تماشيا مع أذواقهن، وقد تحدث "مصطفى بوتفنوشت" عن ضياع الحجاب واعتبر بأن اللحاف أو (الحايك) قد فقَد كثيرًا من أثره في الجيل الجديد بعد أن كان إشارة لإنعزال المرأة وعُوّض بمختلف الموضات الأوروبية(مصطفى بوتفنوشت، 1984، ص230).

تغير اللباس حتى داخل البيوت فقد أصبحت الفتيات تنفرن من لباس المنزل الذي كانت ترتديه جداتهن وأمهاتهن وهو في الغالب فساتين طويلة أو سراويل عريضة يتدلى وسطها إلى القدمين وهو ما يُسمّي "سروال شلقة" لقد أصبح هذا السروال نزيل المتاحف أو المناسبات القليلة، ولم نكن نسمع عن الجيل السابق أو نراه يلبس لباسا غير هذا مثل اللباس الرياضي الذي يكشف عن ساقي المرأة، فقيم الحياء والحشمة تمنع النساء من إرتداء هذه الملابس ويعتبرنها من لباس النصارى أو الأوروبيين(ناصر قاسمي، 2012، ص24).

3. الحجاب في المجتمع الجزائري من الحايك إلى الجينز:

عرفت المرأة في المجتمع الجزائري وحتى وقت قريب "الحايك" منذ صغرها، في تنقلاتها من الفضاء الخاص إلى الفضاء العام، يتميز باللون الأبيض غالبا، وبطرق ارتداء مختلفة،

لكن مع التقدم الحضاري والعولمة، والتغيرات الإجتماعية التي شهدها المجتمع الجزائري، تغيّرت الكثير من المظاهر في كافة المجالات، منها اللباس التقليدي "الحايك" الذي اندثر وحلّ محله الحجاب في شكله الجديد "اللباس الشرعي" الذي ارتبط ظهوره بالحركات الإسلامية، وعرف هذا الزي أيضا تغيرا وتطورا من حيث الشكل، اللون وطرق الإرتداء حتى أصبح يتضمن سراويل الجينز والخمار فقط.

يعدّ "الحايك" من أبرز الألبسة التقليدية التي كانت ترتديها المرأة الجزائرية فوق ملابسها عند خروجها من بيتها لتستر به جسدها، حيث يكسبها الحشمة والوقار، فلقد كان الشارع الجزائري محيط وفضاء للرجل، أمّا فضاء المرأة ومجالها فهو بيتها، والحجاب (الحايك-الملاية) هو وسيلة لفرض الإحترام للمرأة في الشارع الذي هو ملك للرجل(Addi Lhouari, 1999, p135).

و"الحايك" لباس أبيض اللون يغطي جسم المرأة كله من الرأس إلى أخمص القدمين، تختلف طرق ارتدائه فمنه ما يلف الجسم ماعدا عين واحدة ويسمى "حايك بوعوينة" وإمّا يلبس مع لثام ويسمى "العجار" وهو نصف دائرة من الموسلين أبيض مطرز يربط وراء الرقبة ويغطي الجزء الأسفل من الوجه.

يعتبر "الحايك" من الأزياء غير المخيطة ويمكن إرجاع الملابس غير المخيطة إلى الأزياء اليونانية(ثريا نصر، 1998، ص16)، وهو لباس تراثي كانت ترتديه المرأة الجزائرية فوق لباسها التقليدي عند خروجها من بيتها، فهو عبارة عن قطعة قماش مربعة أو مستطيلة الشكل وطوله وعرضه ما بين متر إلى مترين ويكون عادة من حرير، تلفه المرأة على جسدها حيث تمسكه تحت الإبط كما تستعمل يدها أيضا لإمساكه من تحت ذقنها وأحيانا تستعمل أسنانها وكان له من الجمالية ما يجعل من تلبسه محل تقدير، فقد كان يختزل معاني الحشمة والوقار الظاهر على مرتديه، وأشهر أنواعه: حايك المرمّة من الحرير ومزين بخيوط ذهبية وفضية وكان محصورا على العائلات ميسورة الحال.

وكانت المرأة الحضرية لا تظهر في المجال الخارجي إلا وهي مرتدية "الحايك والعجار" لتستر به من أعين الرجال الغرباء، فإنّ قصدت بيت إحدى جاراتها أو أقاربها تضع حذائها في الخارج ليراه الرجل فلا يدخل على مجمع النساء، كما أنها لا تخرج إلا ومعها رجل من أفراد أسرتها أو عجوز طاعنة في السن(Jaques Borgé et Nicolas, 1995, p145 viasnoff,).

يعتبر موضوع "الحايك" محور دراسات باحثين في علم الإجتماع والأنثرولوجيا فقد خصّص الباحث السوسيولوجي "فرانس فانون"(Fanon.F) فصلا كاملا في مؤلفه "سوسيولوجية ثورة"، حيث اعتبر "الحايك" وسيلة استعملها الجزائريون في تصدّيهم لسياسة فرنسا، وأنه سيزول بزوال الإستعمار الفرنسي وستتحرر منه المرأة الجزائرية، فالحايك يعبّر عن صمودها وتحدّيها للمستعمر الذي حاول مسخ هويتها وهوية مجتمعها،

ويذكر "فانون" أنّ المعركة الحاسمة من قبل المستعمر ضدّ الحايك في الجزائر بدأت من 1930-1935، وذلك لتحطيم أصالة الشعب الجزائري، ذلك أنّ المسئولين عن الإدارة الفرنسية في الجزائر قد أوكل إليهم تحطيم الشعب مهما كان الثمن، وقد استطاعت الإدارة الاستعمارية وضع نظرية سياسية محدّدة قائلة: « إذا أردنا أن نضرب المجتمع الجزائري في صميم تلاحم أجزائه وفي خواص مقاومته فيجب علينا قبل كل شيء اكتساب النساء، ويجب علينا السعي للبحث عنهنّ خلف الحجاب، حيث يتوارَيْن، وفي المنازل حيث يُخفين الرجال»(فرانس فانون، 1970، ص28).

فقد أصبحت المرأة قضية محورية في برنامج التدمير الثقافي الذي سنّه المستعمر فهي التي ستحوّل الرجل، إلى جانب القيم الغربية والتي ستكون المعول الذي سيفتت الثقافة الجزائرية، فعملت بعض الجمعيات النسائية الفرنسية على دعم النساء الفقيرات بالدقيق، وبعدها أتى دور النصائح فنصحت الجزائرية بنزع الحجاب ورفض التبعية للرجل، هدفهم إشغال المرأة والمجتمع الجزائري ككل عن قضيتهم الأساسية وهي التحرر، وبالتالي فإن كان المستعمر ينظر إلى نزع الحايك على أنه وسيلة لهتك القيم الحضارية والثقافية للمجتمع الجزائري ويبني إستراتيجية الهيمنة والغزو، فمن الطبيعي أن ينظر الشعب الجزائري إلى التمسك بالحايك (الحجاب) على أنّه وسيلة من وسائل المقاومة للحفاظ على الشخصية الحضارية ولمقاومة التذويب في الثقافة الفرنسية وبالتالي مقاومة التلاشي حضارياً وسياسياً(ثريا نصر، 1998، ص16).

يرى "نور الدين طوالبي" في كتابه الهوية في المغرب أنّ الوظيفة الرئيسية للحايك في عهد الإستعمار الفرنسي إظهار الرفض للهوية الغربية (الفرنسية) والحفاظ على الهوية المحلية الأصلية، واعتبره طوالبي رمزاً لرفض الثقافة الغربية (Noureddine Toualbi, 2000, p192).

بالرّغم من أنّ الحايك لا يتعدى كونه قطعة قماش إلا أنّ كان له دور كبير في الثورة التحريرية، فاستعملته المرأة كوسيلة للكفاح وإخفاء السلاح والوثائق، كما استعمله المجاهدون للتخفي من أعين المستعمر الفرنسي، ومن هنا أصبح للحايك دلالات تعود جذورها إلى فترة الاحتلال الفرنسي.

بقي دور الحايك أساسي في تنقل المرأة الجزائرية على مرّ السنين، إلا أنّ التغير الإجتماعي والسياسي والاقتصادي الذي عرفه المجتمع الجزائري وكذا خروج المرأة للحياة العملية والدراسة، كلها عوامل جعلت من الحايك لا يتناسب وهذا التطور خاصة في التنقل لأنه لا يساعد المرأة على الحركة بحرية.

4. تاريخ الحجاب في الجزائر:

1.4 مرحلة السبعينات: ظهرت موضة جديدة للحجاب كان مصدرها من الشرق، وتتكون من لباس يشبه المعطف الطويل ذو أكمام طويلة، مصمم بقماش سميك ويرفق بخمار يغطي

كامل الشعر، وقد ترافق بعض النساء الخمار بعجار(نقاب) يغطي الأنف وأسفل الوجه، وقد أصبح هذا الحجاب الجديد ينافس الحجاب التقليدي المحلي (الحايك) خاصة عند الفتيات(Sabrine Kbir, 2003, p284).

فقد انتشر الحجاب على حساب الحايك في المجتمع الجزائري لأنه عملي أكثر من الحايك، فلا تحتاج المرأة لأسنانها لمسك الحايك ولا ليديها، فمثلا تستطيع مسك إبنها في يد وفي اليد الأخرى حقيبة يد، كما استطاعت دخول الحياة العملية فاستطاعت دخول ميادين كانت من قبل حكرا على الرجل، فحاجتها أيضا للعمل جعلتها تتخلى عن الحايك وتلجأ إلى الحجاب.

2.4 مرحلة الثمانينات: تميّزت هذه المرحلة بظهور الحجاب "كزيّ إسلامي" جديد بناءا على تنامي دور الحركات الإسلامية والسلفية، حيث ترى Nikki Kiddie بأنّ المفهوم الجديد "الحركات الإسلامية":« تنامي دور الإسلام في السياسة والمجتمع خاصة في محاولة لإرساء دولة إسلامية»(Rahma Bourquia, , 1996, p93)، في هذه الفترة بدأت هذه الجماعات في حملة توعية لنشر وشرح طرق جديدة في التدين من خلال الأشرطة وحلقات ذكر ودروس وعظ وإرشاد للمرأة والرجل وذلك لضمّ أكبر عدد ممكن تحت لوائهم، ولعلّ أهمّ ما ميّز لباس المرأة الذي طرأت عليه تغيرات هو التخلي عن الحايك واستبداله "بالزي الإسلامي" أو "الشرعي" والمتمثل في الجلباب والخمار كبير الحجم.

3.4 مرحلة التسعينات: ما ميز هذه المرحلة هو الانتشار الواسع للحجاب في المجتمع بسبب تنامي الحركات الإسلامية التي بدأت تنشط بشكل كبير لتغيير الوضع الإجتماعي السياسي والاقتصادي السائد ومعه دور المرأة حيث عمل "الفيس"(حزب الجبهة الإسلامية للإنقاذ) مع بداية التسعينات إلى إرساء تعاليم الدين الإسلامي من خلال التركيز على أن تقوم المرأة بواجب التصويت بنفسها على عكس مناضلي جبهة التحرير الوطني، الذي كان في عهدها يقوم الرجال بهذا الواجب بدلا من زوجاتهم رغم أنهنّ شاركن معهم في حرب التحرير، بعدها استعملت هذه الحركات العنف والقوة لتحقيق هذا التغيير إذ حرصت بشكل كبير على نشر سياسة الترهيب والتخويف لتحقيق مطامحها، وهذا أدّى إلى دفع الكثير، آباء، إخوة وأزواج للحرص على ضرورة و واجب ارتداء المرأة للحجاب نظرا للظروف الأمنية التي تمر بها البلاد لأنّ هذه الجماعات المتطرفة كانت ترى في الحجاب صورة الإسلام فكان شعارها « نحن في حرب ضد كل من يحاول الوقوف أمام انتشار الإسلام»، فتراجعت المرأة عن الحياة العملية وحتى العلمية والثقافية آنذاك وعن تحررها ليظهر الحجاب كشكل اللباس الإسلامي، ووصل إلى حد رفض الحايك كزيّ إسلامي جزائري تقليدي، وحتى لدى الرجال ظهرت العباية وسراويل نصف الساق وإطالة اللحى.

هذا الشكل من اللباس كان يعبّر في البداية عن قناعات أفراد، ثم عائلات أو مجموعات، فدخول المجتمع الجزائري في دوامة تطرف فكري متعصب لنمط محدّد من اللباس جعلت هذا الأخير يفرض تدريجيا حتى بالقوة خاصة على النساء، فإذا اقتنعت بعضهنّ بالحجاب فإنّ كثيرات تعرضن لمضايقات وصلت إلى التهديد الجسدي، بينما بقي الشباب منبهرا بقوة

الخطاب الديني المثير للمشاعر تارة، والتقليد والخوف من الخروج عن الجماعة وما ينتج عنه من نبذ تارة أخرى، فكانت ذروة التغير الاجتماعي ومنه تغيّر اللباس بدخول الجزائر مرحلة الإرهاب، فبقي الحجاب لمدة طويلة حتى مع التحسن التدريجي للوضع الأمني "الزي الإسلامي"، لتنافسه فيما بعد أشكال أخرى.

فمنذ انفراج الأزمة الأمنية عادت حركية المجتمع وظهرت عوامل عدة مؤثرة على لباس الشباب الجزائري ككل، كالعولمة وتقارب الثقافات والفضائيات والأنترنيت فظهرت أنماط عديدة من اللباس الحضري والرياضي، وظهر الحجاب بكل أشكاله: التركي والخليجي وحتى ذي اللمسة الغربية مع غطاء الرأس، حيث نجد هناك من ترتدي حجابا اصطلح عليه "حجاب الموضة" فهو حجاب لأنّ المرأة تضع خمارا على رأسها، فنجد عدّة أصناف، هناك من تضع خمارا على رأسها وترتدي لباسا يلتصق بالجسد، "الجيبات" القصيرة مع خمار(أو شال)، كذلك سراويل قصيرة تظهر الساق مع وضع الخمار، سراويل جينز مع أقمصة قصيرة أو "بودي"،(إيمان ب، 2006، ص25)، وهناك من تضع الخمار وتخرج خصلة من شعرها على جبهتها، وكذلك من تعقد الشال من وراء رأسها ليظهر الحلق والرقبة وما عليهما من حليّ وإكسسوارات.

هذا التنوع ترجعه الكاتبة "إيمان بـ " إلى العولمة فتقول: « لاشك أنّ الحجاب قد تأثر كغيره بالعولمة وبالتحولات المختلفة التي طرأت على المجتمع، فتحوّل من رداء عادي بسيط القماش والنقوش إلى لباس ذو موديلات عديدة وألوان متنوعة تتماشى وآخر صيحات الموضة، فبدأ الحجاب في السنوات الأخيرة يأخذ منحى آخر مع التغيرات التي شهدها المجتمع والإنفتاح على العالم وكل ما هو جديد. وأصبحت الجامعة من أهمّ الأماكن التي تتنافس فيها الطالبات المحجبات مع المتبرجات في اقتناء أحسن الثياب وأروع التصاميم بألوان زاهية تتماشى مع كلّ موسم حسب ما تمليه آخر صيحات الموضة»، حتى أنّه خصصت أزياء خاصة بالمحجبات كما ساهمت الفضائيات بشكل كبير في هذا الإنتشار، وخاصة مقدمات البرامج المتحجبات وأيضا انتشار المحلات الخاصة بالأزياء الإسلامية كتلك التابعة لمؤسسة "ساجدة" مثلا، فقد انتشرت بشكل واسع وشهدت إقبالا كبيرا من قبل النساء وخاصة الفتيات.

5. الحجاب في الإسلام ومواصفاته:

كانت الألبسة الحجابية في الجاهلية إلاَّ أنها لم تكن تخفي في أغلب الأحيان محاسن المرأة وزينتها، نتيجة التسامح الكبير من المرأة فقد كانت تُدلّ طرفي الخمار وراءها وتترك جيبها مفتوحًا فتظهر بذلك صفاتها ومحاسنها، فالصدور وما عليها من قلائد، والأذنان وما عليها من أقراط، وخصل الشعر المتدلية أمام الأذنين وغير ذلك من الزينة ومواضعها يظهر للناظرين، واستمر هذا الوضع إلى ما بعد مجيء الإسلام قبل نزول آية الحجاب. حيث كانت النساء وحتى المسلمات لا يلتزمن بالحجاب حتى في السنوات الأولى لنزول الوحي، فلم يرد

ذكر للحجاب في القرآن الكريم إلا في السنة الخامسة للهجرة(عبد الأمير منصر الجمري، 1980، ص238).

حيث جاء قوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنسَاء المُؤمنينَ يُدْنينَ عَلَيْهنَّ منْ جَلاَبيبهنَّ ذَلكَ أَدْنَى أَنْ يُعْرفْنَ فَلاَ يُؤْذَيْنَّ وَكَانَ الله غَفُورًا رَحيمًا ﴾(سورة الأحزاب، الآية 59)، ويُروى أن سبب نزول هذه الآية أنه كانت النساء المسلمات يخرجن ليلاً لقضاء حوائجهن فيتعرضن للأذى من طرف بعض الشاذين عن الأخلاق والأدب من غير المسلمين ومن المعادين لهم في بدء الإسلام عن طريق التحرش وطلب العهر، وإذا زجروا هؤلاء بعنف اعتذروا بأنهم ظنوهم إماء، وكادت تقوم فتن دموية بسبب هذه التحرشات، عندها أمر القرآن الكريم بالمغايرة في الجلباب المعتاد لجميع النساء في حالة الخروج من البيوت، ولم يكن فيه حتى ذلك اليوم أي تمييز في اللباس بين المسلمات والحرائر وبين الإماء من النساء، وأمر القرآن في ذلك جميع المسلمات "بإدناء الجلباب" على الوجه بصورة غير معتادة ليكون ذلك الإدناء الخاص بهن تعريفاً للغير بأنهن مسلمات حرائر فلا يؤذين بالتحرش وكان ذلك تدبيراً وقائياً لدفع الأذى ولدفع الفتن، ثم جاء في الآية ﴿ وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ وَلا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ آبَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَائِهِنَّ أَوْ أَبْنَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي أَخَوَاتِهِنَّ أَوْ نِسَائِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ أَوِ التَّابِعِينَ غَيْرِ أُولِي الْأِرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ أَوِ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَى عَوْرَاتِ النِّسَاءِ وَلا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعاً أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾(سورة النور، الآية31).

فالمرأة في هذه الآية مطالبة بغض النظر وعدم إظهار زينتها مع وجوب وضع غطاء يرخص لها الظهور أمامهم متزينة وبدون حجاب، أما عدا هؤلاء فهي ملزمة بعدم الظهور بدون ما يحجب جسمها عنهم وعدم الاختلاط والاختلاء بالأجانب، ويمكن القول أن حجاب المرأة المسلمة حسب القرآن الكريم هو جملة من الآداب شرعها الإسلام ليبطل ما كان في الجاهلية من تبرج وتعرُض للإثارة وتحلل شائن في صلة الرجال بالنساء وليفصل الحدود التي تبين علاقة كل من الجنسين بالآخر. والذي نستنتجه بخصوص الحجاب أن الإسلام لم يحوّل ما كان عند الجاهلية قدر ما أصلح من شؤونهم الأخرى بل أثبته جرياً على معظم الشرائع والمدنيات السابقة فضلاً عن العرب (محمد جميل بيهم، 1980، ص66).

6. أسباب تعدد أشكال الحجاب لدى الطالبة الجامعية:

1.6 هيمنة الموضة اللباسية:

يعتبر اللباس قيمة اجتماعية ورمز ثقافي يحمل بعدًا من أبعاد الهوية لكل بلد، والحجاب هو سلوك ديني وأخلاقي قبل أن يكون اجتماعي وإلى جانب هذا هو تعبير عن التمسك بالهوية، غير أنه مع مرور السنوات طُوّر واستحدث عن طريق الثقافة الغربية التي تسعى لنشر ثقافتها الدخيلة عن ديننا والمنافية لعاداتنا وتقاليدنا، فاتجه التسويق نحو الشباب الذين هم أكثر فئة تهتم بالجمال والمظهر وتبني الجديد ونبذ القديم من خلال وسائل الإعلام وبرامج توضح

كيفية لف الخمار وتزيينه، وما يظهر على الطالبات المتحجبات من تطور سريع في الشكل والمظهر الخارجي ومن إخراجهن للحجاب عن طابعه الرسمي وعن صفاته "المنصوص" عليها في الدين الإسلامي إلى طابع آخر أقحمن فيه موديلات وألوان مميزة، إذ أصبحت المتحجبات بدورهن يتفنّنن بالظهور بشكل جميل في عالم الحجاب مرتديات مختلف الأشكال والألوان المسايرة لتلك التي تطلقها دُور الأزياء العالمية في كل موسم، وكل ما يمكن ملاحظته من طريقة لبسهن يعكس تمامًا حرصهن الشديد على ارتداء أحدث ما يُطرح في الأسواق من ملابس، خاصة الأنواع المختلفة وألوان الخمارات التي تعرضها محلات تخَصّصَ أصحابُها في بيع الخمارات حيث تُقدِم الأغلبية العظمى من الفتيات على ارتداء الحجاب بدافع البحث عن الأناقة والجمال والسبب في ذلك مسايرة الموضة كون الملابس المفصّلة لتكون حجابات اتخذت موديلات أجمل من الملابس التي ترتديها غير المحجبات(أرمان وميشال ماتلار، 2005، ص102).

وبالتالي لم تعد الطالبة الجامعية المتحجبة خارج دائرة الموضة وكل ما هو جديد وهذا نتيجة الرواج الواسع للموضة اللباسية عبر المحلات التجارية والمجلات وعبر وسائل الاعلام بأنواعها.

2.6 تأثير وسائل الاعلام في نشر الموضة اللباسية: أصبحت للطالبة الجامعية ثقافة اللباس و السبب هو تأثير وسائل الإعلام كالأنترنت و التلفزيون و ما يحمله هذا الأخير من قنوات فضائية متنوعة و ما تبثه من برامج تهتم بالمظهر و جماليته و ما تقدمه من إعلانات وإشهارات مباشرة عن مادة اللباس، أو ما تقدمه بصفة غير مباشرة من البرامج و الأفلام عبر ما ترتديه نجمات الغناء و الإعلاميات و مقدمات البرامج، كما تختلف المشاهدة التلفزيونية من طالبة لأخرى فهناك من تهتم بالبرامج التي تُعنى بجمال المرأة و الموضة و الحرص على تقليد مقدمات البرامج المتحجبات في مظهرهن.

وانتشار نموذج الحجاب التركي يعكس الاحتكاك الحاصل من خلال الإعلام بين المجتمع الجزائري والثقافة التركية التي تُسوّق من خلال المسلسلات كنموذج للاستهلاك خاصة و أنه يقوم على رابط الدين المشترك، ومن طبع المرأة الجزائرية أنها اجتماعية تبحث عن مساحات التعايش بعيدا عن الصدامات، الأمر الذي يجعل هذا النموذج يوفر لها فرصة الظهور بمظهر الأناقة و الجمال التي تواكب العصر وفي نفس الوقت دون الخروج عن الحشمة أو الذوق الاجتماعي العام، يعني أفضل نموذج للتعايش بين الأصالة و الحداثة، وبالتالي يرجع اختلاف أشكال الحجاب و تعددها في أوساط الطالبات الجامعيات إلى الإحتكاك الحاصل بين الثقافات عن طريق التجارة أو الحج أو السياحة أو الإعلام(عكاشة بن مصطفى، 2014، ص119).

3.6 الحجاب من أجل لفت إعجاب و انتباه الآخرين: من أهم الدوافع التي تدفع بالطالبات الجامعيات إلى الإهتمام بمظهرهن وارتدائهن لأنواع مختلفة و تشكيلات متباينة من الحجاب هو لفت انتباه وإعجاب الآخرين، وهو ما يسمح بالفرد بتكوين صورة عن نفسه من خلال اللباس وما يحمله من معاني ورموز، صورة يحتفظ بها لنفسه وأخرى يعطيها للآخرين بما

أن اللباس هو أول ما يُلاحظ على الشخص، هذه الصورة لها جانبين تُعبر من جهة على الهوية الفردية والتي تميزه عن الآخرين من خلال حريته و استقلالية اختياراته و أذواقه وتحدد مكانته ودوره ومركزه الاجتماعي، ومن جهة أخرى تمثل الهوية الجماعية التي يعبر بها على انتماءه الاجتماعي ومستواه الاقتصادي والثقافي ويعبّر بها على تشبهه بالآخرين من خلال التقليد واتباع ما هو منتشر من اللباس وما هو مساير للموضة.

ومن أجل ذلك يلجأن إلى اتباع الموضة لأنها وسيلة للتكيف والدخول إلى المجتمع كما أنها تعكس الثورة الداخلية عندهن ورغبتهن في التميز وفي إطلالة خارجية مُلفتة تتميز بحجاب راقي تستعملنها كأداة جذب لتوقظ شعورا محببا عند الشخص الآخر وهو شعور الإنجذاب والإثارة، وتخترن ذلك قصدا ليكنّ مثيرات و محط أنظار وفي نفس الوقت ملتزمات ومستورات.

7. الحجاب وتغير القيم:

تُعد القيم واحدة من القضايا التي دار حولها جدل كبير نتيجة التغيرات و المستجدات في العصور الحديثة، ولا سيما مع تنامي موجات العولمة وما رافقها من تطورات هائلة في مجال المعلوماتية باعتبارها أبرز ما شهده العالم المعاصر من تغيرات و مستجدات، ومجال القيم يتأثر بهذه التغيرات بحيث تنحسر قيم وتظهر قيم جديؤدة تفرضها طبيعة التحولات التكنولوجية عبر الأنترنت والفضائيات والموضة والمؤسسات الثقافية التي تعمل على تعزيز حضور قيم جديدة تتعارض مع القيم العربية الاسلامية.

ولعل أهم شريحة في المجتمع تعرضت لهذه التغيرات هي الشباب فهم جزء لا يتجزأ منه وبنية أساسية من بنى ذلك المجتمع تتفاعل معه بصورة ديناميكية و تبادلية، فهي تتأثر وتؤثر فيه، وإن أهم هذه التحولات على الإطلاق هو ما حملته الثورة الإعلامية من مفاهيم وقيم ومعايير وسلوكات ونماذج اشتغلت بشكل مكثف على جميع المستويات لتخلق جيلا جديدا يتماهى مع القيم الغالبة لكن برؤية غير مؤسسة وغير واعية بمستلزمات الحقيقة الدينية، ومنها مسألة الحجاب، إذ تتخبط الفتاة بين الاستجابة لأمر الله بارتداء الحجاب الشرعي وبين استجابتها لطموحاتها في تكوين نفسها ومستقبلها، فهي تؤمن أن الحجاب شرعه الله تعالى للحفاظ على المرأة وحمايتها لا لقهرها لكنها ترتدي "حجاب الموضة" وكثيرة الاهتمام بمظهرها وتميزها، وهنا نلمس أن هناك توترا يتمظهر في سلوكات الطالبات في تفاعلهن مع القيم الدينية بشكل عام وليس فقط في الحجاب، وهذا ما يجد تعبيره في عملية التوفيق بين مبادئ الإسلام كمعايير ثابتة ومحصنة وبين متطلبات العصر بما يقتضيه من سلوكات ومواقف وقيم ونماذج ومعايير قد تقترب من القيم الدينية و قد تبتعد مما يخلق نوعا من الانتهازية الاستراتيجية.

فالحجاب إذن مرتبط بتغير الأوضاع الاجتماعية المختلفة التي يمر بها المجتمع و تغير القيم الأسرية، " وهذا النوع من التحجب الاجتماعي ينطلق من تأمل فلسفي لكونه يقيم وزنا لمعنى النزعة الانسانية المتأصلة في كينونة الإنسان، والشخص البشري كائن أخلاقي كما هو مسجل في الذاكرة الوجودية، والحياة العائلية ذات المبادئ والقيم الأخلاقية العالية تتفلت من

طبائع التسيب الجسدي في المحيط الاجتماعي وتمتنع عن إسقاط الحواجز بين عناصر البنية الأسرية".

إذن: تلجأ الطالبات الجامعيات للحجاب العصري رغبة منهن في الوقوف موقف الوسط بين جاذبيتين، جاذبية التعامل مع القيم الأخلاقية في المجتمع(الدين، التقاليد)، وجاذبية التعامل مع مقتضيات التغير الاجتماعي، من هنا ففي نظر الفتاة أنها بارتداءها للحجاب العصري سوف تتمسك بدينها كمبرر يُخوّلها للظهور بمظهر الفتاة العصرية المستورة ومنه انتشر "حجاب الموضة" بين الطالبات الجامعيات و الذي في كثير من الأحيان يتناقض و محددات اللباس الشرعي(السعيد بومعيزة، 2006، ص286).

خاتمة:

يُتَّخَذ الحجاب عند بعض الفتيات كإستراتيجية للزواج, إنه تحجُّب يتصالح مع الموضة العصرية وجمالية الشكل والحرية الفردية، إذن لم يعد مجدياً القول بالازدواجيات والارتباك المعياري حين يتم الجمع بين نماذج الثقافة الدينية والثقافة العصرية المتساهلة أخلاقياً، وإن ما يحدث هو انتقال ضمني وتدريجي من نموذج تنشئة معيارية موكولة إلى المؤسسات الاجتماعية إلى تنشئة إستراتيجية تستند إلى تعلّم مستمّر لاستراتيجيات معرفية تُمكِّن الفرد من قراءة الأوضاع التي يوجد فيها ويؤولها باعتبارها اختبارات ومشاكل.

كما يُعتبر الحجاب علامة هوياتية ذات بعد ثقافي ديني معلنة في وجه الغرب، فقد اعتبر وسيلة من وسائل تحرر المرأة وصمام أمانها في ولوج الحياة العملية دون خوف أو ارتباك، إن الحجاب يمنع جسد المرأة من أن تكون موضوعاً معروضاً للنظرة العمومية والذكورية للمجتمع.

ينزلق الحجاب لدى غالبية المبحوثات من خانة المقدّس, إلى خانة الموضة الدنيوية، حيث يعتبر الحجاب اختياراً عادياً من اختيارات الشابات للباسهن، والذي يخضع للميولات الشخصية ومتطلبات الموضة وليس لاعتبارات دينية، كما تعتبر الموضة معيار رئيسي في تحديد نوع الحجاب ولألوانه وأشكاله.

يترجم الحجاب خاصة في إطار مؤشر اللباس عدة دلالات منها:

- دلالة إيمانية: يُعبر عن درجة من التدين للمرأة تتناسب ودرجة إيمانها، ومن هذه الزاوية يمكن أن نقيس درجة إيمانها بطريقة وضع الحجاب مثلاً.

- دلالة أخلاقية: يمثل الحشمة والوقار وقيمة للمرأة المتحجبة التي تصبح أكثر قابلية للزواج في أعين الرجال.

- دلالة دينية وسياسية: يمثل مظهراً خارجياً للفتاة يضفي عليها بهاءً وزينةً تماشياً مع موجات الموضات، فهناك مثلاً محلات تجارية في جميع أنحاء العالم الإسلامي متخصصة في بيع الحجاب.

- دلالة تقليد الأقران: يصبح مجرد إتباع لفتيات أخريات من نفس الحي أو نفس العائلة أو نفس المدرسة تأثراً بهن.

قائمة المراجع:

1. القرآن الكريم.
2. أبو كمال بن السيد سالم(2003), صحيح فقه السنة: أدلته وتوضيح مذاهب الأئمة، المكتبة التوفيقية، مصر.
3. أرمان وميشال ماتلار(2005)، تاريخ نظريات الاتصال، ترجمة نصر الدين العياضي، المنظمة العربية للترجمة، بيروت.
4. الخضراوي محمد أحمد(2006)، الحجاب بروتوكولات حكماء العلمانية، موقع إسلام أونلاين: http:// Arabic/contemporary/culture/2006/11/03shtml
5. السعيد بومعيزة(2006)، أثر وسائل الإعلام على القيم والسلوكيات لدى الشباب- دراسة استطلاعية بمنطقة البليدة- أطروحة دكتوراه دولة في علوم الإعلام والاتصال، كلية العلوم السياسية والإعلام، جامعة الجزائر.
6. إيمان ب(2006)، الحجاب العصري يحوّل الجامعات إلى مسارح لعرض الأزياء، الشروق اليومي، ع 1675، الجزائر.
7. ثريا نصر(1998)، تاريخ أزياء الشعوب، عالم الكتب، مصر.
8. عبد الأمير منصر الجمري(1980)، المرأة في ظل الإسلام، ط02، مكتبة المنهل، الكويت.
9. عكاشة بن مصطفى(2014)، «الإسلام ممارساً تجديد النظر في معايير التدين»، مؤتمر إشكالية الدين والتدين، مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، الرباط، المغرب.
10. فرانس فانون(1970)، سوسيولوجية ثورة، ط01، دار الطليعة، بيروت.
11. محمد جميل بيهم(1980)، المرأة في الإسلام وفي الحضارة العربية، ط01، دار الطليعة، بيروت.
12. محمد ناصر الدين الألباني(1992)، جلباب المرأة المسلمة في الكتاب والسنة، ط01، المكتبة الإسلامية، عمان، الأردن.
13. مصطفى بوتفنوشت(1984)، العائلة الجزائرية، الخصائص والتغيرات، ترجمة دمري أحمد، ديوان المطبوعات الجزائرية، الجزائر.
14. ناصر قاسمي(2012)، سوسيولوجيا العائلة والتغيير الاجتماعي، ط01، دار الكتاب الحديث، القاهرة.
15. Addi Lhouari(1999), Les mutations de la sociétée algerienne, Ed La découverte.
16. Jaques Borgé et Nicolas(1995), viasnoff, Archives de l'Algerie, Ed Michèle Trinckvel, Paris.
17. Noureddine Toualbi(2000), L'identité au Magreb, Ed Casbah, Alger.
18. Rahma Bourquia(1996), Femmes et sociétée au Maghreb, Afrique Orient, Maroc.
19. Sabrine Kbir(2003), L'Algerie entre reve et réalité(Temoignage d'une Allemande), Ed Lalla Moulati, L'Algerie.

تاريخية النص الديني عند محمد أركون.
History of the religious text of Muhammad Arkoun.

أ.علي بوسكرة- جامعة أبو القاسم سعد الله ببوزريعة- الجزائر.

ملخص: لاشك أن الزمن يتجاوز كل الأفكار، فما يكون متقدما في عصر يغدو متخلفا في عصر آخر، وما هو نقدي في زمن يبدوا محافظا في زمن آخر، فليست هناك فكرة واحدة صالحة لكل العصور ضمن هذا المنظور برزت فكرة التاريخية لتشكل بعدا جديداً وتصبح بذلك من الأدوات التفسيرية والتأويلية للفكر،هذا الفكر الذي من أكبر غاياته الوصول إلى الحقيقة التي تقول عنها التاريخية أنها تتصف بالنسبية التاريخية أي أنها تتطور بتطور التاريخ.هذه النقطة التي أثرتها كان الغرض منها هو معرفة الجديد الذي جاء به محمد أركون في قراءته للنص الديني. فهل قراءاته التي أخضع النص من خلالها امتداد لسابقيه أم أنها شكلت بعدا جديدا تجاوزت به ما كان سائدا من قبل؟.

الكلمات المفتاحية: النص ، النص الديني ، التاريخ ، الإسلام ، محمد أركون.

Abstract : There is no doubt that time transcends all ideas, what is advanced in an age that is lagging behind in another era, and what is critical in a time that seems conservative at another time. There is no single idea valid for all ages. Within this perspective, the idea of history has emerged. Which is one of the greatest goals of reaching the historical truth that it is characterized by historical relativity, that is, it evolves in the development of history. This point I raised was meant to know whether the ideas that Muhammad Arkoun had brought in his reading of the new religious text. Or is it an extension of his predecessors ?.

Keywords: Text, Religious Text, History, Islam, Muhammad Arkoun.

مقدمة:

لم يكن العالم العربي الإسلامي كما يظن الكثيرين بعيداً عن التقدم والتطور الحضاري الذي حدث في العالم الغربي، وما كان للرحلات والبعثات العلمية التي قادت علمائنا ومفكرينا وكذا مثقفينا للدراسة هناك إلا دليل على اطلاعهم بما يحدث هناك، فزادهم الشغف والفضول لاكتشاف هذا الغرب واكتشاف منجزاته"الحداثة"، إلى حد الآن كل شيء يبقى طبيعيا ، لكن ما لم يكن متوقعا(غير طبيعي) هو أن ينسلخ بعض مفكرينا في سبيل تحقيق النهضة من الأصول والمقومات الجوهرية التي تحملها الأمة الإسلامية، فظهر الشرخ والانشطار بين مؤيد للفكر الغربي باعتباره يمتلك القوة (القوة العلمية) ومعارض لهذا الفكر الذي لا نعرف عنه شيء سوى أنه غريب عنا وليس لنا دخل في صناعته.

لكن هذه المشكلة (مؤيد ومعارض) وما أفرزته من صراعات و احتدامات ليس ما يهمنا في هذا المقام،ولكن ما نريد التحدث عنه هو أن جل الأفكار التي ترسخت جراء هذا الصـــــــراع هي: أن بلوغ النهـــــــضة لا يكون إلا بالعودة إلى النص الديني سواء بالتبني والأخذ به أو بتحليله وتفكيكه ونقده وإعادة النظر في قداسته وتعاليه (كما فعل الغرب مع نصه)، وهنا أيقن الكثير من المفكرين العرب خاصة المعاصرين أن العودة للنص الديني أمر لا مفر منه بعد المكانة التي صار يحتلها وهي طبعا مرموقة وإن كانت من زمان.وهذا ما بينه لنا وأكده المفكر "هشام جعيط" حين عد أن المنزلة الجوهرية للنص القرآني في الإسلام كانت في منزلة التقديس لأنه "بتقديس النص القرآني سادت روح تقديسية للكلمات الدينية عموما ،وهو ما أضفى على أحاديث الرسول والصحابة نفس الروح، فأخذت هي الأخرى منزلة عظيمة في تكوين العقلية الإسلامية "(عبد الهادي عبد الرحمان، 2003، ص71)، وبهذا أصبح النص القرآني خاصة والديني عامة "أكثر النصوص في التاريخ إلهاما وتأويلا ،وموقعا لصراع الفرق والمذاهب بعد وفاة النبي(ص)،ثم اتسعت مساحة التأويلات والخلافات باتساع الفتوحات""(عبد الهادي عبد الرحمان، 2003، ص71) ، مما يعني أن النص الديني صار يمثل الأصل (المركز) الذي ينطلق منه المفكر المسلم في بناء فكره وصياغة آرائه، لكن رغم ذلك فهو في تحاوره وتجاوبه معه لا يتجاوزه ولا يفكر حتى في هذا الأمر – خاصة عند الأصوليون- بل انه خاضع له ولسلطته .

ومركزية هذا النص في الفكر العربي الإسلامي لم تتوقف عند هذا الحد بل وصلت إلى أبعد من ذلك وتجاوزته كثيرا حتى جعلت من بعض المفكرين المختلفين في الآراء والممارسين لمبدأ الاختلاف يجعلون من النص الديني الأرضية في الانطلاق لبناء أفكارهم المختلفة، أي أن الاختلاف يكون في" صراعهم الايديولجي ومعطيات خطابهم السياسي والدنيوي، ولكن على أرضية اتفاق دينية الأصل تعتمد في بنائها على النص الديني وخصوصا القرآني فيه""(عبد الهادي عبد الرحمان، 2003، ص72)، والدليل الأخر الجلي الظاهر للعيان الذي يوضح لنا المكانة التي يحتلها النص هو أن الكثير من المعارك اللغوية والفقيهة والنقدية والفلسفية تمحورت كلها حوله " إما باعتباره الملهم الأول لتدعيم فكرة أو دحض

أخرى ، وإما تدعيما لهذا النص نفسه، فالنص كان دائما أداة جذب ، ومقياسا للحكم وأداة للتشبث أو أداة للانطلاق""(عبد الهادي عبد الرحمان، 2003، ص76).
ومع ذلك فان أركون لا يرجع إلى هذه المركزية ويرجع إلى مركزية أخرى وهي التي استقاها من الفكر الغربي وذلك يظهر من خلال " عنوان المحاولة التي يعرض فيها بامتياز نظريته في المعرفة" مركزية اللوغوس والحقيقة الدينية في الفكر الإسلامي"(رون هاليبر، 2001، ص55)، وكأن أركون من خلال هذا الكلام يريد أن ينقل هذه المركـــــــــــــزية إلى الفكر العربي الإسلامـــــــي، ولكن قبل ذلك ينبهنا ويقول:" أن النص بعد كتابته يحيا حيـاته المستقـــــــــــلة"(رون هاليبر، 2001، ص55)، ما يؤدي إلى تقلص معانيه ودلالاته بسبب تكرار القارئ ذا الفهم المحدود للنص(أنه مكتوب) وهنا يجب علينا حسب أركون أن نتبين العلاقة القائمة بين الكتابة والنص والقراءة بكل تعقيداتها. "فكل نص، بعد أن يكتب يفلت من يد مؤلفه ويبدأ حياة خاصة"(رون هاليبر،2001 ، ص55)، إذن السبب في تصدي أركون لمركزية النص الديني هو أنه مكتوب والمكتوب لا سلطة عليه، بل يصبح هو الفارض لسلطته علينا بأن نتقيد بحرفيته المكتوبة، وهذا ما يخلق نوعا من الســياج والدوغمائية التي لا يحبذها أركون بسبب أنها كبلت عقولنا وجمدت تفكيرنا وجعلته مقيدا.
والحل الوحيد حسب أركون يكون بالتأويل الذي يقودنا إلى فتح هذه النصوص(نصوص التراث الإسلامي) المغلقة بسياجات محكمة التي تجعل من المس بحرفية النص أمر غير معقول ويكفر صاحبه،هذه النقطة(حرفية النص) بالذات هي من صعبت مهمة الباحثين في البحث عن المعاني التي يكتنفها النص وصار الأخذ بالرؤى المختلفة حوله أمرا أكثر من ضروري(حدود فهم النص).
بأخذ هذه الأمور بجدية يمكن أن نتصدى حسب أركون إلى المركزية التي كرستها وأورثتها إيانا القراءة الأصولية التي دائما هي في محاولة جادة لسجن النص وجعله نصا مغلقا صلبا(لا اجتهاد مع النص) في حين أنه نص مغذي، فوار، وغزير بالمعاني.
ولعل أركون في تصديه لفكرة مركزية النص قد اتبع المنهجية الغربية (دريدا، فوكو)حيث تزود بأسلحة رهيبة خولته إلى نقد التراث الإسلامي نقدا جذريا غير آبه إلى ما يحمله هذا التراث من مقومات أساسية جوهرية شكلت قيمه وثقافته في وقت من الأوقات بل ومازالت إلى اليوم.

أركون وتاريخية النص الديني:

"لاشك أن الزمن يتجاوز كل الأفكار، فما يكون متقدما في عصر يغدو متخلفا في عصر آخر،وما هو نقدي في زمن يبدوا محافظا في زمن آخر، فليست هناك فكرة واحدة صالحة لكل العصور"(عبد الهادي عبد الرحمان، 1998، ص137)، ضمن هذا المنظور برزت فكرة التاريخية لتشكل بعدا جديداً وتصبح بذلك من الأدوات التفسيرية والتأويلية للفكر، هذا الفكر الذي من أكبر غاياته الوصول إلى الحقيقة التي تقول عنها التاريخية"أنها تتصف بالنسبية التاريخية أي أنها تتطور بتطور التاريخ"(عبد المنعم حفني، 1990، ص15).

وبما أن فعل الإنسان والأحداث التي يقوم بها هي التي تشكل ما نطلق عليه اسم التاريخ فإن هذا معناه أن الإنسان يعيش داخله ويتحرك بتحركه مما يلزم على الإنسان أن يعيش ويتعايش مع "التاريخية" لأنها تعتبر" المحيط غير الظاهر الذي يعيش فيه"(نصر حامد أبو زيد، 1996، ص42)، هذا الكلام نفسه تبناه "فيكو(vico 1668-1744) الذي يعتبر أول مفكر في الغرب يبلور مفهوم التاريخية،أي ينص على أن البشر هم الذين يصنعون التاريخ ،وليس القوى الغيبية كما يتوهمون.وبالتالي فالتاريخ كله بشري من أقصاه إلى أقصاه"(محمد أركون، 2005، ص47)، وأستثنى من ذلك الدين المسيحي فهو في نظره الدين الوحيد الموحى أم البقية فكلها من صنع البشر.

أما هيردير Herder الذي يعتبر من أسهموا في صياغة هذا المصطلح إلى جانب كل من جان بول سارتر، وريمون آرون،وبول ريكور باعتبار أن أعمالهم في هذا المجال (العلوم الإنسانية بما فيها علم التاريخ)ساهمت بشكل كبير في تأثير هذا العلم(التاريخ) على عمليات البحث الفلسفي(كان تلميذا لكانط وأستاذا لغوته) فقد اشتهر بكتابه عن النسبية التاريخية،وكانت تمثل فكرة جديدة في ذلك الزمان،فكل شعب يتخيل أن دينه أو تراثه شيء كوني أو مطلق، ولكن في الوقع لا يوجد تراث مطلق مهما كبر حجمه واتساعه وانتشاره، وإنما عدة تراثات نسبية للبشرية، كل هذا عبر عنه في كتابه"أفكار حول فلسفة تاريخ البشرية(1791)"(محمد أركون، 2005، ص48).

ويعتبر ديلتاي Dilthey أيضا من المفكرين الأوائل الذين ساهموا في بلورة العلوم الإنسانية التي كانت تدعى آنذاك العلوم الأخلاقية،وقد أولى علم التاريخ أهمية كبرى داخل العلوم الإنسانية،وكان على رأس الحركة التاريخية الألمانية،وقد انتقد الموقف الميتافيزيقي وأرادأن يحل الموقف العلمي محله،وهذا دليل على تعلقه بالتاريخية المحسوسة(محمد أركون، 2005، ص48).

أما "آلان تورين" الذي كثيرا ما يحضر عندما يتكلم أركون عن مصطلح التاريخية فيعد الحركة عنصرا أساسيا في فكرة التاريخية، باعتبار أن الحركة هي التي تقود المجتمعات وتسير بها نحو الحداثة، كما يرى أن كل مشكلة اجتماعية هي في الأخير صراع بين الماضي والحاضر والمستقبل، والتاريخ هو الذي يتجه إلى انتصار الحداثة، التي هي في النهاية عقلنة وإرادة بدلاً من النظم والمورثـــــــات المستقرة(عبد الهادي عبد الرحمان ، 1998، ص82)، فالتاريخ هو الذي يمكننا من إرجاع الحياة للموروثات الثابتة والمستقرة التي جمدتها وأغلقتها التفاسير التقليدية بسجنها وقتل روحها، هذه الروح التي ينتعش الإنسان كلما عاد إليها.هذا القول نفسه أشار إليه أركون في كتابه"الفكر الإسلامي قراءة علمية"(محمد أركون، 1996، ص117).

كل هذه الإشارات يرى أركون أنها تشكل تنويرا للدخول إلى تحليل مفهوم التاريخية،هذا المفهوم الذي لم يلقى الاهتمام الكبير في الساحة العربية ماعدا بعض القلة "من المفكرون النقديون الذين تعرضوا للفكر الإسلامي من منظور التاريخية، الذين بدورهم خرجوا عن حلقة الاستشراق الفيلولوجية،كما رسمته المدارس الاوروبية في القرن التاسع عشر، أمثال

كلود كاهين وفرانسيسكو غابريالي وغيرهم،وهم بذلك أسسوا لمرحلة جديدة من القراءة التاريخية للتراث"(مخلوف بشير، 2012، ص09)، القراءة التي تجعل من مناهج العلوم الإنسانية والاجتماعية منطلقا لها في نقد الفكر الإسلامي ،هذا الفكر الذي يعتبر عندهم(النقديون) فكر جامد يحتاج إلى تفكيك، نقد وبناء.

ضمن هذا المنظور نجد أركون يلح على قراءة التراث عامة والنص الديني على وجه الخصوص، أي قراءته قراءة تاريخية.هذه الكلمة التي يقول :"أنها ظهرت ـــ في الغرب ـــ للمرة الأولى ـــ حسب قاموس لاروس الكبير للغة الفرنسية ـــ في مجلة نقد critiqueوذلك في 6 نيسان 1872"(محمد أركون، 1996، ص117)، أما في الكتابات العربية فيصعب تحديد تاريخ دقيق لظهور هذه الكلمة في الساحة الثقافية،ولكن يمكن أن نذكر بشكل تقريبي هنا أنه قد يكون أقدم من استخدم مصطلح التاريخانية من المثقفين العرب هو "عبد الله العروي" المفر المغربي في كتابه"العرب والفكر التاريخي" سنة 1973م الذي تحدد عنده بثبوت قوانين التطور التاريخي أي حتمية المراحل التاريخية للتطور البشري"(عبد الله العروي، دت، ص196-197) يقصد مراحل تطور الفكر البشري التي تكلم عنها أوجست كونت.

والقراءة التي أرادها أركون إذن هي تلك التي تقوم على"تحليل القرآن على مستويات عديدة، تحليله على مستوى المفردات التي يستخدمها، وعلى مستوى صياغته الأدبية:أي تحليل الأساليب الأدبية التي يستخدمها لكي يشكل وعيا دينيا"(محمد أركون، 1996، ص212)، هذا الوعي الذي يرى أركون انه مختلف عن الوعي التيولوجي.ثم يضيف ويقول:"إذا كانت قراءتي صحيحة ـــ يقصد قراءته للقرآن ـــ وإذا ما حضيت بالقبول فان ذلك يطرح مشكلة حاسمة بالنسبة للفكر الإسلامي المعاصر(وبالتالي للفكر العربي)، أقصد بذلك ما يلي:أريد لقراءتي هذه أن تطرح مشكلة لم تطرح عمليا قط بهذا الشكل من قبل الفكر الإسلامي ألا وهي:تاريخية القرآن وتاريخية ارتباطه بلحظة زمنية وتاريخية معينة حيث كان العقل يمارس آليته وعمله بطريقة معينة ومحددة"(محمد أركون، 1996، ص212)، هذه التاريخية التي يرى فيها أركون مفتاح أي مشروع نقدي لأنها تسمح لنا بتتبع المجتمعات وتاريخها وتاريخ تطورها وفهمه ، وبدراستها أيضا" نستطيع أن نذهب بعيدا أكثر في محاولتنا للتفكير في"اللامفكر فيه" الضخم المتراكم في الفكر الإسلامي الموروث والمعاصر، ونقصد باللامفكر فيه الضخم هنا الكشف عن تاريخية الخطاب الديني مع علاقته بالخطاب التاريخي الأكثر عمومية وشمولية"(محمد أركون، 2005، ص47)، هذا ما يثبت أن مسألة التاريخية اتخذت مكانة مركزية بالنسبة للفكر الحديث بدءا من القرن الثامن عشر، الفكر الذي مثل بحق المرجعية الكبرى لمحمد أركون وكان من المبادئ التي استند إليها في قراءته للنص الديني قراءة تاريخية حيث يرى أنها"لا توجد طريقة أخرى لتفسير أي نوع من أنواع ما ندعوه بالوحي أو أي مستوى من المستويات خارج تاريخية انبثاقه وتطوره، أو نموه عبر تاريخه، ثم التغيرات التي تطرأ عليه تحت ضغط التاريخ"(محمد أركون، 2005، ص47)، فهي بهذا المعنى تعد الأصل لكل الوقائع والأحداث التي أنتجتها البشرية وقام بها الإنسان

التي في الكثير من الأحيان تفسر عند البعض(التقليديين) بأنها تتجاوز التاريخ(القرآن خارج التاريخ) هذا التاريخ الذي ساهم في صنعها وتأسيسها لتصبح وتكون أحداثا تاريخية، هذه الأخيرة إذن ما لا يفهمه ولا يستطيع فهمه عقل المؤمن التقليدي (للأحداث) لأنها أصبحت عند هؤلاء في مستوى التقديس.

وعن الهدف الذي يريده أركون من خلال إدخال التاريخية إلى ساحة الفكر العربي الإسلامي هو "أن التاريخية تعني أن للأحداث والممارسات والخطابات أصلها الواقعي وحيثياتها الزمانية وشروطها المادية والدنيوية.كما تعني خضوع البنى والمؤسسات والمفاهيم للتطور والتغير أي قابليتها للتحويل والصرف وإعادة التوظيف"(علي حرب، 1993، ص65)، وهو الذي يريد إعادة قراءة النص الديني من جديد وتوظيفه بمراعاة مناهج جديدة تصل به إلى فهم هذا النص في الأخير وفهم الظروف التي تكون وتنشأ فيها.

أما تركي علي الربيعو فيقول"إن التاريخية عند أركون هي محاولة لفهم عملية الأسطرة التي طالت الحدث التاريخي التأسيسي الأول وحولته إلى حدث أسطوري بحيث يظهر على أنه تجل لإرادة الله في صنع التاريخ"(تركي علي الربيعو، 1992، ص216)، ومن خلال كل هذا فالتاريخية عملية إعادة للأحداث من التعالي والتقديس الذي طالها جراء التفسيرات التقليدية،فهذه التفاسير حسب أركون هي من قبعت هذه الأحداث وجعلتها في مرتبة التعالي.

وعن الفرق بين التاريخانية والتاريخية الذي يأخذ أهمية خاصة عند محمد أركون بسبب أنه "في الحالة الأولى (حالة التاريخانية) فإن الأمر يتعلق بمنهج تكتيكي يكتفي بتسجيل الوقائع التاريخية وترتيبها في خط زمني متواصل تُقرأ فيه البدايات والأصول والتأثيرات والأحداث من كل نوع ، وأما في الحالة الثانية (حالة التاريخية) فإننا نجد أن الروح المغموسة في التاريخ الماضي والحاضر للجماعة، نتساءل بالإضافة إلى ما سبق،عن معنى ودلالة القوى التي تضغط عليها وعن الوسائل التي تمكننا من السيطرة على هذه القوى، أن نتبصر التاريخية ونفكر فيها أمر يعني إعادة إدخال كل ما تمحوه التاريخانية عادة وتتجنبه باحتقار، أي كل الحماسات الجماعية والأحلام المكنة والتطلعات غير المشبعة، والمبادرات المجهضة والأسطورة المحركة والفوارات الألفية وقوى المخيلة، أي باختصار كل القوى التي حركت التاريخ والتي كانت الوضعية العقلانية قد تجاهلتها"(محمد أركون، 1996، ص123-124).

ومن هنا فالمنهجية التي أرادها أركون هي التي تأخذ بعين الاعتبار الأسطورة والخيال في دراستها وتسييرها للتاريخ لأنه يرى "أن المؤرخ الوضعي أو التاريخاني يهمل ذلك إهمالا تاما ويبقى وفيا لمنهجية علم التاريخ الكلاسيكية التي سادت القرن التاسع عشر وأوائل هذا القرن (حتى عام1950)"(محمد أركون، 1996، ص210)، ولعل الوفاء الذي يوليه المؤرخ الوضعي للمنهجية الفيلولوجية هو ما أزعج أركون كثيرا خاصة وأن هذه "المنهجية التاريخانية الفيلولوجية، لأنها لا تأخذ بعين الاعتبار إلا الوقائع الثابتة تاريخيا وتستبعد كل أنواع الهلوسات والخيالات واليوطوبيات، وتعتبرها خالية من الأهمية، أقول ذلك وأنا أفكر بالطبع بأستاذنا ريجيس بلاشير وكتابه مشكلة محمد، حيث حاول فيه استبعاد كل ما هو تقديسي تعظيمي ولم يستبق إلا الوقائع التي تخدم المؤرخ في كتابة حياة النبي من جديد"(

محمد أركون، 1996، ص210)، ويظهر أن المقصد الذي يريده أركون من خلال كل هذا هو "أن يبدو معتدلا في وصفه لمعتقدات المؤمنين والمعجزات والغيبيات بالأساطير، ومظهر الاعتدال عنده هو أن يعترف لهذه المعتقدات بالأهمية والفاعلية التي تتمثل في التجييش والشحن والإثارة، في حين أن المتطرفين الماديين لا يعترفون لها بأي قيمة أو أهمية"(أحمد إدريس الطعان، 2007، ص302).

ويبدو أن المعنى الذي أراده أركون من تنظيره لهذا المفهوم(التاريخية) هو التنصل من سلطة النص وقداسته وشموليته وإطلاقيته، وهو تبع في ذلك رأي العلمانيين الذين اعتبروا "تاريخية النص الديني ارتباطه بواقعه وظروفه التي تنزل فيها إلى درجة أُعتبرت أسباب النزول تساوي التاريخية وتعبر عن حقيقتها"(أحمد إدريس الطعان،2007، ص332)، هذه الحقيقة لا يمكننا الوصول إليها حسب فهم أركون إلا إذا قمنا بتفكيك مسلمات القراءة التقليدية التي ترى في القرآن" المرجع الأعلى والنهائي لكل البشر، فهو يحتوي على كل جواب لأي سؤال، كما يحتوي الحلول التي يحتاجها البشر"(محمد أركون، 2005، ص14)، فقراءة أركون من هذا المنطلق عكس القراءة التقليدية فهي تسعى إلى تجاوز طابع التقديس للنص الديني وخاصة القرآني من خلال ربطه بواقعه وظروفه عن طريق قراءته قراءة نقدية بإخضاعه إلى محك النقد التاريخي الحديث الذي "يثبت لنا أن القرآن مرتبط بظروف عصره وبيئته: أي بشبه الجزيرة العربية ــ وبخاصة منطقة الحجاز ــــ في القرن السابع الميلادي. فألفاظه ومرجعياته الجغرافية والتاريخية تدل على ذلك"(محمد أركون، 2005، ص14).

إذن هدف أركون هو إعادة النظر في قداسة النص الديني والكشف عن آليات تعاليه ـــ التي مهما كانت متعالية فهي مرتبطة حتما بظروف عملية لانجازات تاريخية واقعية ــــ بتفكيك المراحل الــمُكونة والمُشكلة للنص الديني حتى أصبح على الهيئة التي هو عليها الآن، ولكـــــــــي نفعل ذلك ــ يقول ـــ لابد علينا من افتتاح "آفــــــــق جــــــــديدة مع الانطولوجــــــــية المترســــــخة في القـــــــرآن"(محمد أركون، 1998، ص269)، يتم من خلالها شق الطريق نحو استراتيجــــــــيات جديدة متغيرة تختلف عن تلك التي كانت في الماضي بالدعوة إلى بلورة فكر جديد يعتمد في كليته وغالبيته على الفكر العلمي(يقصد مناهج علوم الإنسان والمجتمع)، بهذا التفكيك والنقد التاريخي يمكن لنا أن نحدد" أنواع الخلط والحذف والإضافة والمغالطات التاريخية التي أحدثتها الروايات القرآنية بالقياس إلى معطيات التاريخ الواقـــــــــــــعي المحسوس"(محمد أركون، 1998، ص203)، هذا الكلام التشكيكي الذي نقله إلينا أركون معناه أن القرآن في الحالة التي هو عليها اليوم هو غير صحيح لأن فيه الكثير من المغالطات ، والصحيح هو ذلك الذي كان قبل التدوين ومعرفته تكون بالرجوع إلى تاريخه ليس التاريخي الواقعي المحسوس(المادي المكتوب) فقط وإنما التاريخ الشفاهي،وهذا ما دفع أركون ومترجمه هاشم صالح لتبنى الرأي القائل أن:"التنكر لمفهوم التاريخ يدخلنا في ميدان ما تحت التاريخ وهو اختيار تعسفي"(عبد الله العروي، 1983، ص50) يقودنا إلى ما قاد التقليديين في تفسيراتهم للنص الديني التعالي المقدس حسبهم(خارج إطار الزمان والمكان)، وبالتالي يجب علينا حسب أركون إخضاعه للبحث

التاريخي رغم أن هذا المفهوم ـــــ التاريخية (البحث التاريخي) ـــ غير وارد إطلاقا بالنسبة للوعي العربي الإسلامي.

ولكن السؤال الذي يطرح نفسه في هذا المقام : هل القصد الذي يريده أركون بهذا المفهوم "التاريخية" هو تاريخية النص الديني(القرآن على وجه الخصوص) من حيث الفهم ــ فهم النص ـــ الذي أقيم حول النص؟ أم من حيث النص نفسه؟.

إذا كان أركون يريد بهذا المفهوم تاريخية الفكر، وتاريخية الفهم، وتاريخية التفسير،وتاريخية القراءة وهو ما يظهر ـــ الظاهر وليس الباطن ـــ لنا جليا من خلال كتابه"تاريخية الفكر العربي الإسلامي" فهذا أمر مشروع إلى أبعد الحدود،والسبب في ذلك هو أن من طبيعة الفكر هي التغير والتجدد والانتقال من حال إلى حال،فأفكار الأمس ليست كأفكار اليوم، وفهم الأمس ليس كفهم اليوم لا لشيء إلا لأن الظروف والمعطيات التي استند إليها رجل القرن العاشر ليست بطبيعة الحال الظروف والمعطيات التي يستند إليها رجل اليوم وهذا أمر واقعي ومنطقي ومعقول.أما إذا كان القصد منه هو تاريخية النص (ليس في الفهم بل في الجوهر) فهذا الأمر غير مقبول في التداول العربي الإسلامي والسبب في ذلك أن النقد الذي وجِه للنص الديني (القرآن خاصة) تجاوز حدود المعقولية و الموضوعية إلى الافتراء وإساءة الأدب، خاصة إذا ما نظرنا إلى أن القرآن دائما وأبدا يدعونا إلى العلم والمعرفة، والتساؤل، والنظر فيه، والاعتبار بالتمعن في معانيه قال تعالي:" أفلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لو جدوا فيه اختلافا كثيراً "(سورة النساء، الآية 82)، هذه الآية وكثير من الآيات الأخرى تدعونا دائما وأبدا إلى النظر في القرآن وما جاء به من تأمل، نظر، تدبر، تعقل، وهذا كفيل بإثبات أن التناقض فيما بين أحكام النص الديني غير موجود، ولو كان موجود فهو من عند غير الله ـــ هذا الذي أثبته ابن رشد في زمن كثر فيه احتدام و صراع التفاسير حول القرآن بقوله أن:"الحق لا يعارض الحق وإن عارضه وجب تأويله".

ضف إلى ذلك أن القرآن" ذكر كل أنواع الانتقادات التي وجُهّت إليه دون أن يخشى شيئا منهـا، وهــــــي لا تزال تتلى إلى اليوم فقالوا عنه بأنه سحر، أو شعر، أو كهانة، أو إفتراء أو أساطير، أو أضغاث أحلام،إلى آخر ذلك، وتعلم المسلمون من ذلك فكانوا من أشد الأمم نقدا لكتابهم فما من مفسر إلا ويقارن بين الآيات، ويفترض الاعتراضات والإشكالات، ويضع نفسه على أنه خصم للقرآن، والرازي أبرز دليل على ذلك في تفسيره مفاتيح الغيب وفي كل كتبه، والزمخشري كذلك، والباقلاني وغيرهم"(أحمد إدريس الطعان، 2007، ص766).

أما الدليل الأخر أن النقد الذي وُجِه للقرآن من طرف المسلمين على مر التاريخ لم يخرج بنتائج تعارض تعاليمه الأساسية الواضحة المجمع عليها(الأصول)، أما النتائج الجديدة التي خرج بها فهي فيما هو خاضع للاجتهاد(القرآن يحثنا على الاجتهاد فيه) ـــــ الذي يكون أينما كان النص وحيويته هي التي تفرض علينا ذلك ما عدا في بعض الأحكام المتفق عليها بين جميع الفقهاء(وجوب الصلاة) ـــــ ومن باب أن يُحسن المسلم تنزيل الآيات على الوقائع والمستجدات الطارئة(أحمد إدريس الطعان، 2007، ص766).

هذا بالنسبة للنقد الإسلامي للقرآن أما النقد العلماني والذي رأينا أنه يختلف عنه كونه قائم على النقد والتفكيك والسبب في ذلك هو الخلفية والمرجعية الفلسفية التي يعتمد ويستند إليها وهي في كليتها تقوم على هذه الأسس وترى أن" كل نقد ينطلق فيه الباحث من إيمان ايجابي، ويخرج بنتائج متلائمة مع هذا الإيمان متساوقة معه فانه بنظرهم نقدا تقليديا، لكن ما السبب يا ترى؟رغم أن كل من الإسلاميين والعلمانيين قدموا نقدا للنص الديني؟.

لماذا تقليدي؟ ألكونه يبدأ من الإيمان بالوحي وبحقيقة القرآن؟ ألكونه يؤمن بصلاحية هذا النص في كل زمان ومكان؟ ألكونه لا ينكر ولا يشكك فيه؟.

أعتقد أن هدف بلوغ النهضة هو من أفرز كل هذه الصراعـــــــــــات و التناحرات بين مفكري الأمـــــــــة الواحـــــــدة،والبحث عن أصل للانطلاق نحو الحقيقة(المهم هو أن نتقدم ونتطور) هو من جعل من مبدأ الغاية تبرر الوسيلة هو المستعمل عند غالب مفكرينا.

قائمة المراجع:

1. القرآن الكريم.
2. أحمد إدريس الطعان (2007)، العلمانيون والقرآن"تاريخية النص"، ط1، مكتبة ودار ابن حزم للنشر والتوزيع، السعودية.
3. آلان تورين (1998)، نقد الحـــــــــــداثة ، ط1، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، سوريا.
4. تركي علي الربيعو(1992)، الإسلام وملحمة الخلق والأسطورة، ط1، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان.
5. رون هاليبر(2001)، العقل الإسلامي أمام تراث عصر الأنوار في الغرب، ط1، الأهالي للطباعة والنشر.
6. عبد الله العروي (دت)، العرب والفكر التاريخي، ط2، مركز الثقافي العربي.
7. عبد الله العروي(1983)، ثقافتنا في ضوء التاريخ ، ط1، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، لبنان.
8. عبد المنعم حفني(1990)، المعجم الفلسفي، ط1، الدار الشرقية، القاهرة، مصر.
9. عبد الهادي عبد الرحمان(2003)، سلطة النص(قراءات في توظيف النص الديني)، ط2، سينا للنشر، مؤسسة الانتشار العربي، الإسكندرية، مصر.
10. علي حرب(1993)، نقد النص، ط1، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، الدار البيضاء، المغرب.
11. محمد أركون (1996)، الفكر الإسلامي قراءة علمية، ط2، مركز الإنماء القومي، الدار البيضاء، المغرب.
12. محمد أركون (1998)، تاريخية الفكر العربي الإسلامي، ط3، مركز الإنماء القومي والمركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب.
13. محمد أركون (2005)، القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب، ط2، دار الطليعة، بيروت، لبنان.
14. مخلوف بشير(2012)، قراءة في فكر محمد أركون، مجلة الحوار الثقافي، وهران، الجزائر.
15. نصر حامد أبو زيد(1996)، إشكاليات القراءة وآليات التأويل، ط4.

ابتداع تقاليد الشرف في الإسلام المغربي:

دراسة في نشأة ظاهرة النبالة الدينية وتطورها ودلالاتها

The invention of Sharafism's traditions in the Moroccan Islam: a study in the genesis of the religious nobility phenomena and its evolution and indications

د. مراد جدي، باحث في التراث الثقافي، الأكاديمية الجهوية للتربية والتكوين، وجدة، المغرب

الملخص: تتناول هذه الدراسة التحولات التي مرت بها تقاليد الشرف في الإسلام المغربي في مسارها نحو تكريس ذاتها ككيان اجتماعي متجانس ذي هوية ثقافية خاصة، فبعد أن نزعت عنها الغطاء المذهبي، أصبحت القوة الشرعية المهيمنة على جزئيات الواقع الاجتماعي المغربي خلال القرنين 14 و15م، ونتج عن هذا أن أصبح الشرف المورد الرئيسي لاكتساب الشرعية والوجاهة سواء داخل الحقل السياسي أو الديني مع نسق الولاية والصلاح، ولكي يحقق الشرف هذا الانتقال في ماهية السلطة، كان عليه أن يشتغل على بناء إيديولوجية "البركة النبيلة"، أي يقوم بعملية أدلجة البركة باللجوء إلى توظيف القيمة السوسيو-رمزية لتقاليد "النسب الشريف".

الكلمات المفتاحية: تقاليد الشرف، النبالة الدينية، البركة، الولاية والصلاح.

Abstract: This study deals with the transformations that were passed by the traditions of Sharafism, in the Moroccan Islam, during its path towards devoting itself as a homogeneous social being with a special cultural identity. After they had taken off their doctrinal cover, these traditions became the main legal power over the Moroccan society's particulars during the 14th and 15th centuries. Consequently, the Sharafism has become the main source of gaining legitimacy and leadership either in the political or the religious field with the coordination of the sanctification and seigniory. So that the Sharafism can achieve this transmission in the identity of the power, it had to work on constructing the ideology of "The Noble Baraka". In other words, it had to make the Baraka ideological, by using the socio-symbolic value of the traditions of "The Nassab Ash-Sharif".

Keywords: the traditions of Sharafism, the religious nobility, the Baraka, the sanctification and seigniory.

مقدمة:

عرفت المجتمعات الإنسانية منذ القديم ظهور فئات اجتماعية أضفيت عليها صفات النبالة والأصالة والشرف، وتوارثت هذه الميزات جيلا عن جيل داخل دائرتها النسبية، ليصبح هذا النسب المتصل بقرابة دموية حقيقية أو مفترضة علامة على مكانة رفيعة خالدة ممتدة عبر الأجيال. لكن وصول مؤسسة الشرف بالمجتمع المغربي إلى تشكيل نظامها المرجعي والعملي بالطريقة التي تعبر عن ولادة كيان اجتماعي متجانس ذي هوية ثقافية وأدوات عمل خاصة، مر بتطورات وتحولات عديدة عبر سياقات اجتماعية مختلفة أظهرت من خلالها قدرة كبيرة على التفاوض مع القوى المهيمنة واستثمار مختلف الفعاليات الرمزية المتاحة لها، للوصول إلى بناء منظومة اجتماعية وثقافية مكتفية ذاتيا من ناحية الشرعية وقادرة على تعقب التغيرات التاريخية عبر عقود الزمن للحفاظ على امتيازاتها ومكانتها. ورغم أن الإسلام المعياري حارب مثل هذه الأفكار المقدسة للأنساب والسلالات، إلا أن الإسلام في مساره التاريخي والسياسي أضفى نوعا من القداسة على بعض السلالات خاصة تلك المنحدرة من النبي عليه السلام، حيث غدت تحظى بالمكانة والامتيازات والعلامات التي ليست لغيرها. وإذا كانت معالم هذا التطور قد تحددت بالمشرق، فإن المغرب بحكم علاقته وروابطه بهذا المشرق سيتأثر بهذه الأفكار، خاصة بعد لجوء إدريس الأول إليه وتأسيسه لدولة الأدارسة. وتعاظمت مشروعية هذه الأفكار في ظل أزمة الدولة المغربية القائمة على توظيف آليات العصبية القبلية، ومحاولتها البحث عن موارد شرعية أخرى، وأيضا في ظل تراجع جاذبية الولاية والصلاح المرتكزة على أسس التصوف، فشكلت مسألة النسب الشريف سواء لحيازة السلطة السياسية أو الولاية والصلاح أفقا جديدا للخروج من هذا المأزق البنيوي وإعادة صياغة موارد الشرعية سياسيا وصلاحيا.

لذا فالسؤال المطروح كيف نشأت وتطورت ظاهرة النبالة الدينية في الإسلام المغربي؟ وما هي الأسس الرمزية والاجتماعية والإجرائية التي مكنت قيمة "النسب الشريف" من اكتساب الوجاهة والقوة المؤسسة لإيديولوجيا البركة النبيلة؟

1. تطور براديغم الشرف في المشرق والمغرب دلاليا ومؤسسيا

1.1 الأسس المرجعية لخطاب الشرف في الثقافة العربية والإسلامية

يدل الشرف في معناه اللغوي على "الحسب بالآباء"، ورجل شريف يعني "له آباء متقدمون في الشرف"(جمال الدين بن منظور، د.ت، ج 25، ص2241)، وهذا التعريف يعكس منظورا خاصا للبناء الاجتماعي لدى أرباب الثقافة العربية الإسلامية، مؤداه أن مكانة الأفراد والمجموعات داخل المجتمع تتحدد عن طريق الموقع القرابي بالانتماء إلى مجموعة قرابية ذات نسب أبوي "نبيل" متوارث داخل نفس السلالة أو كما يسميه القلقشندي "عراقة الأصل وشرف المحتد"(أحمد القلقشندي، 1915، ج 6، ص17)، وذلك ما لخصه ابن خلدون بقوله: "أن يعد الرجل في آبائه أشرافا مذكورين يكون له بولادتهم إياه والانتساب إليهم تجلة في أهل جلدته، لما وقر من تجلة سلفهم وشرفهم بخلالهم" (عبد الرحمن بن خلدون، 2004، ج 1، ص263)، لهذا تبرز الحاجة لدى الجماعات السياسية والدينية الساعية للزعامة والقيادة لتقديم

نفسها باعتبارها جماعة خاصة ومتميزة من خلال تدوين سجل للآباء يمتد بعيدا نحو اكتشاف الأصول المقدسة ومد شجرة الأنساب إلى الجدود القدامى من ذوي الشرف العالي. واتجهت هذه المجموعات إلى خلق عوالمها الاجتماعية الخاصة من أجل "المحافظة على الذات كما هي، بوقايتها من الاختلاطات والاتصالات، المواجهات وبإبعادها عن هذا الإذلال الماكر الذي تتضمنه كل مقارنة، فردية أو متملقة"(جرمين تيليون، 2000، ص149)، وبهذه الآلية تم خلق شبكة اجتماعية لإعادة إنتاج دورة العلاقات العنصرية النموذجية وتحصين هويتها الثقافية، وفي هذا الصدد تصبح كل جماعة متمحورة حول أصل واحد مشترك تنحدر منه حقيقة أو افتراضا، لكن نصيب هذا الشرف يتدرج حسب دوائر الانتماء الممتدة عبر الزمن، وهكذا تتسلسل أرصدة الشرف حسب تراتبيات هذه الشجرة من الأمة إلى القبيلة فالعشيرة والأسرة، وهذا ما يعبر عنه الحديث النبوي: "إن الله اختار العرب فاختار كنانة من العرب واختار قريشا من كنانة واختار بني هاشم من قريش واختارني من بني هاشم" (محمد بن سعد، 2001، ج 1، ص5)، وللحفاظ على عائدات الشرف تلجأ الجماعة المعاصرة إلى ربط نفسها بأب مشترك يجمع بين الأسماء القبلية والعشائرية للمجموعات الواقعة تحت سلطتها بغية تأكيد لحمتها كمجموعة أزلية ممتدة متواصلة الحضور، وفي نفس الوقت تكون بحاجة دائمة إلى تجديد ذاتها وتحيين ذاكرتها الجماعية بإيجاد أصل فرعي جديد يصبح نواة لتأسيس الشرف يواكب مراحل التغير الاجتماعي، ويؤمن لها التواصل والاستمرارية، ذلك أن "نهاية الحسب في العقب الواحد أربعة آباء"(عبد الرحمن بن خلدون، 2004، ج 1، ص268).

يشكل إبراهيم عليه السلام نواة الشرف الأولى فهو الأصل الذي تدور عليه باقي المكونات العقدية والعرقية والثقافية والاجتماعية، فهو في الذاكرة العربية – الإسلامية أبو الأنبياء ومؤسس الديانة الحنفية المسلمة وشعائرها، وجدُّ العرب وواضع لبنة الاجتماع العربي حول مكة عن طريق ابنه إسماعيل عليه السلام، ومؤصل عادات العرب وسلوكهم. ويمثل إسماعيل واسطة عقد هذا الشرف باعتباره "أول من نطق بالعربية، وعمر بيت الله الحرام بعد أبيه إبراهيم، وقام بالمناسك، وإنه كان أول من ركب الخيل العتاق"(أحمد اليعقوبي، 2010، ج 1، ص269)، ويكتسب الأشخاص ميزة الشرف من كونهم الأبطال الحضاريون الذين قاموا بوضع اللبنات الأولى للأشياء (ديانات، شعائر، عادات، مؤسسات ...)، فهم الأجداد الرمزيون العظماء الذين يضطلعون بالأدوار الرئيسية التي من خلالها يتحقق مصير العالم. وتستقي هذه الصيغة الرمزية ملامحها من البنى العميقة لأساطير وحكايات التأسيس التي تسطرها كائنات ذات طبيعة خارقة، لكن مع بروز الأديان التوحيدية تتلطف هذه الصور، إذ تتراجع طبيعة هؤلاء الأبطال القائمة على القوة الخارقة لتكشف عن كيانات سببية منظورة، يتم بلورة تجربتها في إطار سير وقصص سردية أو موروثات مكانية مختلفة.

يلاحظ أن رواد الحوليات العربية قد ركزوا على اعتبار قبيلة قريش نموذج الشرف العربي العام، خاصة مع تمكن أحد زعمائها من تجديد ميراث الشرف الإبراهيمي الإسماعيلي بعدما كان قد وصل إلى أقصى درجات الانحلال عبر استعادة الزعامة التي تتجلى في السيادة على المؤسسات والتقاليد الدينية التي أرساها الجد المؤسس. ويتعلق الأمر بحدث انتزاع قصي بن

كلاب حوالي 440م إدارة الكعبة وشؤونها من حجابة وسدانة وإجازة من يد خزاعة وصوفة(أحمد اليعقوبي، 2010، ج 1، ص288 – 290)، ليصبح هذا الحدث عصر تأسيس للإيلاف القريشي الذي نشأ وتطور حول الحرم المكي في المجالين التجاري والديني، معيدا ترسيم النظام الاجتماعي على أساس إيديولوجيا النسب القرابي مغطيا بالحضانة الدينية لوظائف القيام على خدمة الحرم المكي التي تعد مرتكز شرف قريش في المجتمع العربي. وقد شكلت ممارسة هذه الوظائف مظهرا للشرف العربي وميدانا للتنافس والصراع السوسيو-رمزي، وتمثل ذلك في النزاع الحاصل بين بني عبد مناف بن قصي: عبد شمس، وهاشم، والمطلب، ونوفل مع بني أعمامهم بني عبد الدار حول وظائف خدمة الحرم المكي، وانتهى الأمر بعقد الصلح وتقاسم المهام (ابن هشام، 1990، ج 1، ص149 – 151)، وفي سياق تحدر جماعات جديدة كان يتم معها إعادة تقاسم موارد الشرف بواسطة اصطناع مشاهد التأسيس العظيمة، وهكذا فالشرف يقوم على أنظمة من التجديد لا حد لها، وشكلت وظائف خدمة الحرم المكي وتقلد المناصب الدينية العليا والاستناد إلى شبكة علاقات اجتماعية تعتمد على الروابط القرابية الفعلية أو المتخلية وامتلاك مكامن القوة الاقتصادية أهم مرتكزات الشرف العربي قبل الإسلام.

2.1. تحولات خطاب الشرف في ظل التطورات السياسية والمذهبية للإسلام

مكنت الثورة الدينية التي أحدثها الإسلام في المجتمع العربي من خلخلة أسس وقيم الشرف العربي، فقد أقر الإسلام مبدأ المساواة التامة بين الناس كما في قول الله تعالى: ﴿يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى، وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا، إن أكرمكم عند الله أتقاكم﴾ (الحجرات: 13)، وغيرها من الآيات والأحاديث النبوية التي ألغت مبدأ الاعتبارات القرابية والعصبوية وأعلت من شأن الولاء للعقيدة، لكن هذه المفاهيم والمبادئ لم تصمد في الممارسة التاريخية السياسية الإسلامية، ففي أول لحظة بعد وفاة النبي عليه السلام عادت قيمة الشرف القبلي والسلالي لتطل برأسها من جديد على المجتمع الإسلامي، حيث استخدم المهاجرون الامتياز الذي حظيت به قبيلة قريش لمنح الشرعية لتوليهم مقاليد السلطة الجديدة كما جاء في قول لأبي بكر الصديق: "إن العرب لا تدين إلا لهذا الحي من قريش"، والذي سيغلف فيما بعد بغطاء ديني من خلال اشتراط شرط القرشية في تولي الخلافة، وحاولت فاطمة رضي الله عنها المطالبة بالخلافة لزوجها علي بن أبي طالب استنادا إلى معيار القرابة النبوية، لكن الأمر كان قد حسم في اجتماع السقيفة، كما أن عنصر النسب ظل حاضرا في تنظيمات الدولة الإسلامية في عهد الراشدين حيث اعتمده عمر بن الخطاب في ترتيب ديوان الجند وفي بذل العطاء حسب معيار القرابة من النبي عليه السلام، وحسب معيار الجنسية. ولم تعد مقومات العصبية تعمل بنفس الآليات السابقة التي كانت عليها في عهد ما قبل الإسلام، بل إنها دخلت في سياق تنازع وصراع وظيفي حول التركيبة الجديدة لهذه العصبية؛ فلم تعد الآليات القرابية وحدها تكفي لتجسيد وحدة الانتماء والمصير، بل دخلت مؤثرات جديدة تمثلت إلى جانب الإرث السلالي، في مقومات القرابة النبوية والتميز الأخلاقي والسلوكي

والنضال الاجتماعي والتوظيف الميثولوجي لدى المعارضة العلوية – العباسية، وفي مقومات القوة المادية والعسكرية والتفوق العرقي والسلالي لدى الأسرة الأموية الحاكمة.
نجح الهاشميون علويون وعباسيون في أدلجة الشرف النبوي بصبه في قالب مذهبي تجلى في ظهور الحركة الشيعية كحركة سياسية – اجتماعية نقيضة للسلطة السياسية القائمة ترتكز في معارضتها على أحقية آل البيت النبوي بالخلافة، في حين احتفظ لفظ الشريف بدلالته الاجتماعية القديمة المتداولة لدى العرب فيما قبل الإسلام حيث كانت تطلق على أعيان وسادات العرب، كما يتبدى من خلال كتاب "أنساب الأشراف" للبلاذري. أما تخصيصه بآل البيت النبوي فلم يشتهر إلا خلال القرن الثالث الهجري / التاسع الميلادي شاملا الهاشميين من العلويين والجعفريين والعقليين والعباسيين، حيث ورد في كثير من النقوش الجنائزية(حسن الباشا، 1989، ص358)، ثم أصبح بعد ذلك مختصا "بالأشراف أبناء فاطمة من علي رضي الله عنهما"(أحمد القلقشندي، 1915، ج 6، ص17)، ولم يكتسب شرف آل البيت النبوي شرعيته وقيمته السوسيو-رمزية إلا بعد الانتصار الإيديولوجي – السياسي للحركات السياسية – الاجتماعية الممثلة لهذا التيار، ونجاحها في إقامة كيانات سياسية مبنية على أساسها المذهبي (العباسيون، الفاطميون، الأدارسة، القرامطة ...)، حيث أكسبت الأوضاع السياسية والاجتماعية لهذه الفكرة وجاهة تاريخية، وحولتها إلى أداة سياسية فعالة في ميدان الصراع السياسي والاجتماعي، ومن بعد ذلك نزع عنها غطاؤها المذهبي وتم بناؤها وفق معايير وأسس سوسيو- ثقافية جديدة، ورغم تخلي العباسيين والأدارسة فيما بعد عن الإطار المذهبي الشيعي ورفض التأويلات الباطنية التي قدمها الفاطميون، فإن وجاهة آل البيت النبوي ترسخت في المتخيل الجمعي الإسلامي واكتسبت هالة من الصعب محوها، إذ "كان هذا النموذج الشعبوي جدا، ذو السيرة الميثولوجية للسيرة النبوية، قد أصبح فعالا جدا من وجهة نظر تاريخية وبسيكو-سوسيولوجية"(محمد أركون، 1996، ص178)، ما سمح لبعض التجارب الدينية – السياسية باستدعاء هذه الوجاهة في محطات مختلفة من الصراع السياسي مع النظم القائمة. ورغم ذلك فإن عنصر الشرف لم يكن بذلك التأثير الذي يمكنه من قلب موازين الصراع، إنما مجرد عنصر مساعد على إنضاج الرأسمال الرمزي لحركة سياسية – دينية معارضة، ولم يتحول إلى ناظمة للفعل الاجتماعي بموجبها تحدد الأوزان النسبية لمختلف الفئات في تنافسها على موارد الهيمنة. ولنأخذ التجربة الإدريسية كمثال على ذلك؛ والتي "تأسست على الاعتزال وليس على الشرف"(محمد ضريف، 1988، ص15)، والذي تم استدعائه في مرحلة تاريخية بعدية في مجرى صراع سياسي اجتماعي مختلف. فمشروعية الدولة الإدريسية تستمد في المقام الأول من الإيديولوجية المذهبية، حيث قامت بعد عمل سياسي دعوي منظم، التأمت فيه الدعوة الزيدية بدعوة المعتزلة لتقوم قبيلة أوربة بدور العصبية المؤسسة(سلوى محمود إسماعيل، 2010، ص186)، وحتى حينما اتخذ ابن تومرت لنفسه نسبا نبويا، فإنه وظفه بالتوازي مع الإمامة والمهدية، وحسب "خصوصيات المجتمع البربري"(عبد اللطيف أكنوش، 1987، ص78)، وتبلورت هذه التعبيرات ضمن مشروع تأسيس مجتمع جديد يتأسس على العقيدة (محمد ضريف، 1988،

ص14)، لذلك فمسألة الشرف النبوي نوع من استدعاء رصيد رمزي متجذر في المتخيل الإسلامي، بغية بلورة بؤرة التقاء مركزية تتلاقى فيها أنظمة معرفية ورمزية تستبطن الرمزية النبوية لكي تتحول إلى خطاب ثقافي قادر على الهيمنة. فمقتضيات ادعاء المهدوية هي التي فرضت استدعاء النسب الشريف (Halima FERHAT, Hamid TRIKI, 1988-1989, pp5-24)، لذلك ظل توظيف شعار الشرف خلال هذه المرحلة صوريا فقط ولم تكن له أي تأثيرات سياسية واجتماعية ظاهرة.

2. الشرفاوية بوصفها مؤسسة، إيديولوجيا وسلطة رمزية

2.1. السياقات السوسيو-سياسية لتبلور المؤسسة الشرفاوية المغربية

ابتداء من القرن العاشر الهجري / السادس عشر الميلادي، سيتحول عنصر الشرف إلى مؤثر رئيسي في إنتاج الوجاهة الدينية والسياسية والاجتماعية، ويرتبط هذا الأمر بالوضعية التي أصبح عليها شرفاء المغرب خلال العصر المريني من النواحي الدينية والسياسية والاجتماعية والاقتصادية، وهي التي مهدت لذلك التحول التاريخي الكبير الذي جرى مع انتقال الدولة المغربية من مؤسسة السلطان العصبوي إلى مؤسسة السلطان الشريف، ومعها انتقال نسق الولاية والصلاح من التأهيل الصوفي إلى التوارث الشرفاوي حيث أصبحت "الوراثة تلعب دورا مساعدا في تثبيت مشروعية الولي" (Émille Dermenghem, 1954, p26)، فقد تطور الشرف بشكل تدريجي تراكمي ليشكل قوة مستقلة جديدة تؤثر في مجرى الفعل الاجتماعي وشروطه، "وظل أقطاب الحقل السياسي / الديني في المنظومة العربية – الإسلامية يوظفون الشرف كإوالية للشرعية، ويرونه حقا سياسيا – دينيا لكل من يوسم به" (محمد ضريف، 1988، ص13)، لكن عملية تحقق الهيمنة للشرفاء على الحقل الديني – السياسي، جاء نتيجة إدخال محددات جديدة سياسية واقتصادية واجتماعية عديدة، تنبع من ميراث إيديولوجي وثقافي وتكوين نفسي تتفاعل جميعا مع مختلف المحددات السابقة، لتضفي على عنصر الشرف طابعه النوعي المتأتي من تاريخه الخاص وتفاعلاته في مسار التطور التدريجي. لهذا لا بد من التوقف عند ملامح التطور السياسي والاجتماعي خلال العصر المريني خاصة في القرنين 14 و 15م، حيث نشأت جماعات الشرفاء في سياق الأزمة الشاملة التي دخلت فيها الدولة المغربية المستندة إلى المرتكز العصبي، أدت إلى تبدل صلاتها بالمجتمع، وحملت بالتالي المجتمع السياسي على خلق روابط مع جماعات الشرفاء لتوظيفها في مجرى الصراع السياسي – الاجتماعي، وليقذف بها هذا الصراع في لحظة تالية إلى قمة الحياة السياسية والاجتماعية للتمتع بدعم وتأييد جمهور طبقات المجتمع المغربي، لذلك فالسؤال المطروح كيف تم خلق فئة الشرفاء بوصفها طبقة اجتماعية متميزة؟ وكيف اكتسب الشرف قوته الرمزية والسوسيو-ثقافية؟

عانى المرينيون وحلفائهم الوطاسيون من أزمة مشروعية؛ فلم يكونوا يتوفرون على دعوة دينية/ سياسية كسابقيهم المرابطين والموحدين لذلك استغلوا إيديولوجيات أجنبية عنهم(عبد اللطيف أكنوش، 1987، ص86)، ففي البداية أعلنوا ولائهم الفعلي والمبدئي للدولة الحفصية، باعتبارها الوارثة الشرعية للإيديولوجية الموحدية بعدما تبرأ المأمون الموحدي

منها سنة 626هـ/ 1229م، وباسمها فتحوا أمصار المغرب ودخلوا مراكش واستمروا على هذا المنوال إلى حدود 1277م(محمد القبلي، 1987، ص81)، وأمام افتقاد السلطة المرينية لدعوى الشرعية وكثرة المنافسين سواء على الصعيد المحلي أو الإقليمي، لجأت إلى استدعاء إيديولوجيا الشرف في عملية إعادة إنتاج المشروعية، لكن السؤال المطروح لماذا بالضرورة إيديولوجيا الشرف وليس غيرها؟ وكيف وظفتها؟

وظف المرينيون إيديولوجيا الشرف بعد أن استطاعت هذه الأخيرة أن تثبت القدرة على أن تكون قوة تاريخية فاعلة، مدركين سر السلطة في تبني هذا الخيار التاريخي لصالح شرعيتهم، لكن نشوء وتطور إيديولوجيا الشرف تم بناء على عملية تراكمية عبر صيرورة تاريخية كانت في كل لحظة تأخذ جزء محددا من المخزون الرمزي للشرف، لكن من جهة أخرى كانت الأحداث تعتمل في نطاق هذه الصيرورة التاريخية ليتبلور الشرف كنسق رمزي مستقل بذاته. فاتجه المرينيون بداية نحو البحث عن شرعية سياسية من خارج المغرب، وتأتي في هذا الإطار محاولة يعقوب المريني الاتصال بشرفاء أهل مكة عبر وفد الحج والحصول منهم على البيعة سنة 705هـ/ 1306م (عبد الرحمن بن خلدون، 2000، ج 7، ص299)، وقد تجدد هذا الاتصال في عهد أبي الحسن لذات الغرض، ويرى محمد القبلي أن "المرينيين لم يكونوا يتذكرون وجود هؤلاء الأشراف حسب ما نعلم إلا في الفترات التوسعية وعند التأهب للاستيلاء على مملكة تلمسان وما وراء مملكة تلمسان، فبيعة أشراف الشرق كانت تستعمل إذن للاستهلاك الخارجي"(محمد القبلي، 1987، ص83)، كما حاول المرينيون ركوب موجة التشرف التي نهجها خصومهم بنو عبد الواد بالمغرب الأوسط، من خلال ادعاء الانتماء للبيت النبوي، وإن لم يوظفوا ذلك بصورة علنية، إلا أن ظهور كتابات بلاطية تروج لشرفهم واتخاذ أبي عنان لقب أمير المؤمنين، كلها مؤشرات تدل على محاولة الانتساب النبوي هذه(عبد اللطيف أكنوش، 1987، ص91)، ويلاحظ أن مستوى حضور الشرف في خطاب السياسية المرينية يعرف تغيرا تبعا لتحولات الحقل السياسي والاجتماعي، إذ أنه في زمن قوة الدولة وهيبتها لم يعد الشرف بتلك القوة الفاعلة لمواجهة تحديات الداخل وتهديدات الخارج. يقول فتحة: "فالاعتناء بالشرفاء وإظهار محبتهم يرتبط بسيرورة الدولة وطموحاتها إلى الحكم الشامل، واستحقاق لقب الخلافة"(محمد فتحة، 1999، ص237)، لقد فرض الشرف نفسه كخيار تاريخي على السلطة السياسية بعدما تمكن من تجسيد نظام قوة فعلي في المجتمع المغربي، ووظيفة أي إيديولوجيا سياسية هي "الاستحواذ على قدرة الفرد على الولاء لصالح نظام قوة فعلي"(بول ريكور، 2002، ص268)، ذلك أن الشرف انتعش بشكل غير متوقع داخل الأوساط الصوفية التي كانت تمثل تهديدا لمصادر المشروعية الدينية للمرينيين، واتخذ دلالات جديدة عملت على تجاوز إطاره المذهبي القديم، وذلك ما تعبر عنه فكرة المهدي أو الفاطمي المنتظر التي راجت بشكل واسع داخل الحقل الصوفي، ويحدد Bel توجه الصوفية نحو التبشير بالمهدي بداية من القرن 8هـ/ 14م، ويرجع ذلك إلى تصور الصوفية إمكانية وصول أحد أقطابهم إلى هذه الدرجة، لكن هذه الفكرة دعمت تمجيد نسل النبي، ما يفسر تلك المكانة التي حظي بها الشرفاء وأشباههم

ابتداء من القرنين 15 و16م (Alfred Bel, 1938 pp353 – 354)، كما أن التصوف ركز في تأسيس مشروعيته على ربط منظومته المعرفية والشعائرية بالسنة النبوية، وإيجاد خط الاستمرارية بين الولاية الحاضرة والنبوة الماضية من خلال توظيف مسألة السند، بل إن الصوفية في سعيهم للهيمنة على الفضاء الديني الإسلامي ادعوا احتكار الميراث النبوي، وسعيا نحو ضمان استمرار الوجاهة الدينية والاجتماعية اتجه الحقل الصوفي نحو سيطرة بعض السلالات على أرصدة الولاية والصلاح من خلال نحت إيديولوجيا نبالة الولاية والصلاح عبر توظيف مقولة "بيت ولاية وصلاح"، فالحركة الصوفية منحت لشرف الأصل العائلي والروحي طابع المعيار الذي يتحكم في حظوظ تحصيل مقامات الولاية والصلاح.
وفي هذا السياق برزت حركة تمجيد واسعة للرسول محمد عليه السلام، من خلال إحياء ذكرى مولده، والعناية بسيرته وتدوين أخباره ومعجزاته، وتركيز الإبداع الأدبي حول مدحه وتعظيمه إلى درجة المغالاة في ذلك بعرض كل الحاجات عليه وتشخيص الرسالة والنبوة في شخصه وتعليق حركة الكون على رمزيته. هذه الصورة التي أراد الصوفية أن يكون عليها النبي محمد عليه السلام، مكنتهم أن يثبتوا بها سلطة لأصول التصوف ويمنحوا بها لأنفسهم حضورا متعاليا وخارجا عن نطاق أي تحكم من الوعي الفقهي والأصولي، كل ذلك لإيجاد شرعية مذهبية لمنهجهم وسندا سياسيا لحركتهم، "[ف]أي شخص يكون نسبه للرسول محمد (عليه السلام) يملك شرعية أكبر في إنشاء زاوية وله سلطة في طاعة الناس له، عكس الذي لا ينتسب لنسب الرسول فعليه بالبرهان" (Najib Mouhtadi, 1999, pp137 – 138).
بتفعيل الصوفية لقيمة الرأسمال النبوي كعامل لنجاعة الولاية والصلاح، تم إعمال مقياس جديد للوجاهة الدينية والسياسية في صلب المنطق الاجتماعي المغربي يتمثل في عنصر الشرف، هذا الأمر سيدفع ببعض الشرفاء إلى خوض غمار المطالبة بالسلطة، لكن فشل هذه التجربة أمام قوة المنزع العصبوي، ويذكر ابن خلدون في هذا الصدد حكاية أحد الشرفاء أتى من المشرق إلى المغرب محاولا انتحال المهدوية وطلب السلطة استنادا إلى قاعدة صوفية، ثم تراجع عن الأمر لعدم توفر عصبية قبلية تسانده،(عبد الرحمن بن خلدون، 2004، ج 1، ص543)، ستجعل العديد من الشرفاء يتجهون نحو تعزيز امتيازاتهم من خلال استثمار رأسمالهم الرمزي المتمثل في الشرف داخل المجتمع، على أن تضمن لذلك الرأسمال أرفع مردود ديني – سياسي وأدومه.

2.2. معالم السياسة الشرفاوية للمرينيين وانعكاساتها الاجتماعية

كانت العوامل السابقة بداية لتبلور السياسة الشرفاوية لدى السلطة المرينية، وهي عملية ناتجة عن التقاء مجموعة من الأحداث السياسية والاجتماعية والثقافية التي استدعت تأسيس نموذج جديد من العلاقات والقيم والسلوكات الاجتماعية، قوامه الشرف كاستراتيجية اجتماعية لتحقيق الوجاهة والمكانة الاعتبارية. وقد تجلت ملامح هذه الاستراتيجية الاجتماعية في عدد من الإجراءات التقنية والطقوسية والإيديولوجية التي نهجها مختلف الفاعلون الاجتماعيون تجاه قضية الشرف وعوارضها الاجتماعية.

يأتي على رأس هذه الإجراءات استحداث الاحتفال بعيد المولد النبوي، الذي ابتدأ الاحتفال به في سبتة سنة 648هـ/ 1250م لمقاومة التقليد الديني للمسيحيين، الذي كان أحد أسباب ضعف الشخصية الأندلسية. ثم انتقل هذا الاحتفال إلى مراكش في عهد الخليفة الموحدي عمر المرتضي، وأول من احتفل به من المرينيين يعقوب بن عبد الحق، ثم عمم ابنه يوسف الاحتفال به في جميع جهات المغرب منذ 691هـ/ 1292م، وبهذا صار يوم 12 ربيع الأول عيدا مولديا عاما بالمغرب، وأحاطت السلطات المرينية هذا الاحتفال بكل مظاهر الاحتفاء والتكريم، وصارت تشرف على كل تفاصيله، وتتبنى نفقاته وكان مناسبة لإظهار سخاء السلطة وتقديم العطايا والهبات، وأدى هذا الاحتفال الرسمي إلى تكريس هذا اليوم كعيد شعبي تحتفي به المؤسسات الشعبية من الكتاتيب القرآنية والجماعات الصوفية وشعراء الملحون(محمد المنوني، 2000، صص519 – 540)، وهذا الاحتفال بقدر ما كان يخدم السلطة السياسية، كان ضرورة اجتماعية عامة تفرضها حاجة المجتمع إلى "إنشاء التواصل مجددا مع الينابيع التي تحيي كيانه دوريا"(روجيه كايوا، 2010، ص155)، من هنا كان هذا الاحتفال يعزز القيمة الرمزية للشرف في المجتمع المغربي، لكون الشرفاء يجسدون خلف النبي وبالتالي يعاودون إنتاج رمزيته وقدسيته في الحاضر التاريخي.

توخت السلطة المرينية من وراء هذا الإجراء استمالة الشرفاء الذين أصبحوا يشكلون قوة اجتماعية صاعدة، والعمل على ضبطهم ومراقبتهم من خلال انتظامهم في نقابات. فقد أعطى السياق التاريخي للشرفاء دفعة قوية نحو ابتكار هيئات خاصة بهم، وكانت باكورة تلك الحركات من طرف الشرفاء الحسينيين المعروفين كذلك باسم السبتيين أو الصقليين المستقرين بسبتة الذين نزحوا إليها في بداية السيطرة الموحدية، وتمتعوا حتى نهاية القرن 8هـ/ 14م بامتيازات خاصة في المدينة، دفعت حكامها من بني العزفي إلى الارتباط بهم ومصاهرتهم، وسار على نهجهم بنو الأحمر أثناء استيلائهم على سبتة وبنو مرين الذين خصوا هذه الفئة من الشرفاء بامتيازات عديدة مادية ومعنوية(محمد الشريف، 2006، صص153 – 157)، وهكذا نقلت السياسة الاجتماعية لبني العزفي حكام سبتة شرفائها صوب صيغ الانتظام والمأسسة، والمتمثل في رئاسة الشرفاء، إذ أن التغيرات الحاصلة في أواخر العصر الموحدي عززت من التحالفات العارضة بين الولاة والأمراء المنشقين وجماعات الشرفاء التي افتقدت للعصبية والحماية الاجتماعية التي تمكنها من فرض ذاتها، لكي يعد هذا التحالف مساحة شرعية لأعمال تلك الجماعات وتنظيماتها حتى بعد انتهاء ذلك التحالف. (محمد ضريف، 1988، ص20). ومن جهة أخرى كانت هناك دوافع أخرى أدت بالمرينيين إلى تدعيم "الشرافة" كمؤسسة؛ تتمثل في حسب ما يذكره ضريف والقبلي:(محمد ضريف، 1988، صص20 – 21)،(محمد القبلي، 1987، صص87 – 88):

ـــ تدعيم مشروعية الحكم المريني ضد خصومهم بني عبد الواد الذين اعتبروا أنفسهم شرفاء زيانيين.

ـــ محاولة ضبط الحقل السياسي / الديني المعارض المتمثل في التيار الصوفي، وذلك بتلغيمه عن طريق تجسيد محبة آل البيت.

وعملت السلطة المرينية على ضبط حقل الشرف من خلال إجرائيين رئيسيين؛ الأول يتمثل في إجراء عملية إحصاء للشرفاء، وأول من نظمه السلطان أبو الربيع سنة 709هـ/ 1310م، والذي أسفر عن حصر الأدارسة الموجودين بالمغرب في فرعين كبيرين: فرع فاس (الجوطيون) وفرع غمارة (أولاد الشيخ عبد السلام). وعملية الإحصاء الثاني تمت في عهد أبي الحسن المريني، وشملت مختلف فروع الشرفاء المتواجدين بالمغرب(محمد القبلي، 1987، ص89)، أما الإجراء الثاني فيتمثل في إنشاء نقابات الشرفاء؛ ويعتري الغموض بداية العمل بنظام نقابة الشرفاء في المغرب، إذ يرجع الزياني إنشائها بالمغرب إلى زمن المرابطين والموحدين(أبو القاسم الزياني، 2008، ص89)، بينما يرى محمد القبلي أن هناك إشارات على أنها ظهرت بين أدارسة فاس أوائل المائة الثامنة منذ عهد أبي يعقوب أو أبي الربيع على الأرجح(محمد القبلي، 1987، هامش (27)، ص91)، لكن يرجح أن هذه الهيئة قد أحدثت من طرف أبي عنان حيث يذكر الجزنائي الطريقة التي اختار بها السلطان أبو عنان نقيب الشرفاء الأدارسة بقوله: "اختار لهم أقربهم نسبا، وأطهرهم أما وأبا، وأطولهم عمودا، وأجودهم جودا، وأكرمهم جدودا، وقدمه رئيسا عليهم" (علي الجزنائي، 1991، ص29)، إذ أصبح لنقيب الأدارسة أو "أمزوارهم" مكانة لم تكن له من قبل على الصعيد الرسمي(محمد القبلي، 1987، ص91)، وأصبحت النقابة في عظم شأنها "تناهز الخلافة في المرتبة والإنابة" (عبد السلام القادري، 1313هـ، ص16)، وأصبحت لنقيب الشرفاء عدة صلاحيات كما يذكر ذلك الجزنائي في حديثه عن مهام النقيب محمد بن عمران الجوطي: "لينظر في أمورهم وكافة شؤونهم، وليكون عليهم أحنا، وأمره فيهم أسنى، ولتتصون بنظره أنسابهم، وتتعرف بمعرفته أحسابهم، وليلا يدخل فيهم من ليس منهم، أو يخرج خارج عنهم، وينزهم عن المكاسب الدنية، ويمنعهم من المطاعم التي ليست بمرضية، وأن يكفهم عن ارتكاب المآثم، ويمنعهم من اقتراف المحارم"(علي الجزنائي، 1991، ص30)، ما يبين أن النقابة قد غدت وحدة اجتماعية تستهدف ضمان الضبط الاجتماعي للشرفاء من خلال توجيه سلوكاتهم وأفعالهم داخل إطار مرجعي موحد، وتحقيق الدمج الاجتماعي بمراقبة وتقوية الانتماء إلى المؤسسة. وقد سعت السلطة المرينية إلى توفير الجو الملائم لإنشاء هذه النقابات ومنحها عدة امتيازات؛ فالشريف أبو العباس أحمد بن الشريف الحسيني الصقلي أفرد "برياسة الشورى في سبتة، فلم يكن يقطع أمر دونه، ووفد على السلطان بعض الأيام، فتلقاه من الكرامة بما لا يشاركه فيه أحد من وفود الملوك والعظماء، ولم يزل على ذلك سائر أيام السلطان وبعد وفاته"(رحلة عبد الرحمن بن خلدون، 2004، ص83)، وفي شهادة للمقري حول هذا الشريف يذكر أن السلطان أبو عنان "يجل هذا الشريف، ويعترف له بالفضل، ويعطيه العطاء الجزل، وكان يستدعيه كل سنة إلى حضرته فاس، لحضور المولد السعيد"(أحمد المقري، 1939، ج 1، ص39)، وبالنسبة للشرفاء الأدارسة بفاس بالغ السلطان أبو الحسن في الإحسان إليهم وأسند إلى قاضيه مهمة تمييز أعيانهم واختبار أنسابهم. وسار أبو عنان على نهجه "فنما جرايتهم، وقرب مكانتهم، وقضى حاجتهم، وعلا منازلهم، وراعى وسائلهم، وأجرى لهم الأرزاق السنية، وتعدهم بالصلات المرضية" (علي الجزنائي،

1991، ص29)، ونظرا لهذه الامتيازات أصبحت لنقيب الشرفاء مكانة متميزة داخل البلاط المريني، حيث كان "صدر المجلس حيث انتهى احتفاله، والمعظم في بساط الملك حيث تؤخذ آراؤه وتسمع أقواله" (علي الجزنائي، 1991، ص29)، بل وصلت مكانة نقيب أو مزوار الشرفاء بفاس أنه "إذا دخل مجلس السلطان قام له السلطان وجميع من في مجلسه إجلالا له"(أحمد بابا التنبكتي، 1989، ص426)، (أحمد المقري، 1988، مج 5، ص281)، وكانت لهذه المعاملة خلفياتها السياسية إذ أصبح النقيب يزكي بيعة السلاطين، كما حصل مع أبي عنان الذي وقف معه الشرفاء الصقليون ضد أبيه منذ البداية(محمد ضريف، 1988، ص21)، (محمد القبلي، 1987، ص90).

كان الهدف من وراء هذه الإجراءات؛ التحكم في السلطة الدينية والتنظيمية للشرفاء، وفرض مؤسسة الشرافة كنسق شرعي وحيد لتصريف الإيديولوجية الشرفاوية بعيدا عن المسارب الأخرى التي يمكن أن تصل بها هذه الإيديولوجيا إلى المجتمع، فقد خدمت هذه السياسة مرحليا السلطة المرينية من خلال صناعة نخبة دينية قوية حضرية موالية لنظام الحكم لمنافسة التيار الصوفي المتجذر في البوادي والمعارض للسلطة، فقدرة النظام المريني على الاستمرار كانت تقتضي تفعيل أجواء المنافسة بين التيارين خاصة على صعيد موارد الشرعية والوجاهة الدينية. فلقد دفع توجه الصوفية نحو تأصيل البركة في ذرياتهم وتوريث امتيازاتها لهم، الشرفاء إلى مجاراتهم في ذلك، ليس عبر الانخراط في مسالك التربية الصوفية، بل سلوك طريق أسهل لا يستلزم مجاهدة ولا خلوة، لأنه يكفي فيه بالنسبة لمن امتلك المعرفة والاطلاع أن يرفع شجرة نسبه إلى الحسن أو الحسين ليحصل على تلك المكاسب والامتيازات، ويتجلى التغير الذي حصل في أطر الوجاهة الدينية في طرح المفاضلة بين قيمة الشرف بالعمل أو الشرف بالنسب، وترجيح الأخيرة كما جاء في طرة إسماع الصم للمراكشي الأكمه (ت. 807هـ): "بل هو بالنسب لا بالعمل وفضيلة النسب لم يدركها ولي ولا مريد لأن بضاعته لا تكتسب، وتمنى أبو مدين الغوث أن لو كانت فيه شعرة من نسب المصطفى ولا كان قطبا أو غوثا"(محمد المراكشي الأكمه، 2006، هامش (3)، ص199)، ففي هذا السياق صارت قيمة الشرف بالنسب الوسيلة الأنجع لضمان الوجاهة الدينية والمكانة الاجتماعية المرموقة، وهو ما أثار حفيظة قوى اجتماعية أخرى لها مكانتها في الحقل الديني والسياسي كالعلماء، حيث ظهرت من العديد منهم مواقف استهدفت الرفع من قيمة العلم في المجتمع على حساب الشرف، من خلال ترويج مقولة أن شرف العلم أفضل من شرف النسب اعتمادا على مرجعيتهم الفقهية، كما حصل بين الفقيه أحمد المقري والنقيب محمد الجوطي في مجلس السلطان أبي عنان بفاس، إذ رفض المقري الوقوف لتحية الجوطي على اعتبار أن شرفه العلمي أفضل من شرف النقيب، فالأول قطعي وثابت بينما الثاني أصبح بعد المائة السابعة ضعيفا وغير قطعي(أحمد بابا التنبكتي، 1989، ص426)، (أحمد المقري، 1988، مج 5، ص281).

كما استهدفت السلطة المرينية أيضا إحداث نوع من التوازن داخل حقل الشرف من خلال "تعديد الجبهات داخل فئة الشرفاء وإفساح المجال لشرفاء آخرين كي يستفيدوا مما كان

موقوفا على الأدارسة والسبتيين من امتيازات"(محمد القبلي، 1987، ص90)، وهكذا انتقل أبو الحسن المريني من استراتيجية دعم الشرف بشكل حصري، إلى استراتيجية دعم الشرف بشكل موسع، أما أبو عنان فقد زاوج بين الاستراتيجيتين وأدمج شرفاء سجلماسة ضمن أشراف الدولة لاعتبارات اقتصادية وسياسية أجلت طموحهم السياسي (محمد ضريف، 1992، ص26)، والمبتغى من ذلك تحريك وتيرة الصراع واحتدام المنافسة بين الفاعلين داخل الحقل الديني (شرفاء، علماء، صوفية)، من أجل إبقاء جهاز الحكم المريني فوق كل قواعد التنافس السياسي.

لكن هذه السياسة الشرفاوية وإن كانت قد خدمت مصالح الحكم المريني مؤقتا، من خلال تبرير السلطان السياسي للمرينيين باعتباره سلطانا شرعيا، بدليل احترامه لسلالة النبي (Mohamed Kably, 1986, p297)، فإنها قد شكلت مصدر تهديد لشرعيته ولاستمراريته السياسية على المدى البعيد كما عبرت عنه ثورة أهل فاس سنة 869هـ/ 1465م التي حملت النقيب الجوطي إلى الحكم (Mercedes García- Arenal, 1978, pp43 – 66)، وتتمثل هذه الانعكاسات فيما يلي:

ــ خلق فجوة نفسية واجتماعية بين نخبة الشرفاء وباقي الفاعلين الدينيين ومع الفئات الشعبية؛ إذ أصبح الشرفاء "فئة اجتماعية محظوظة تبلور كيانها وأصبحت لها امتيازات مادية مضبوطة قارة متوارثة أحيانا في منتصف القرن الرابع عشر"(محمد القبلي، 1987، ص102). هذا التميز الشامل الذي حظي به الشرفاء جر عليهم ردود فعل عنيفة من قبل العامة، وصلت إلى درجة التحقير والسب، (Mohamed Kably, 1986, p321). ولهذا أكدت بعض أدبيات الشرف على ضرورة ابتعاد الشرفاء عن إغضاب العامة بالتفاخر عليهم وتأكيد امتيازاتهم في علاقاتهم الاجتماعية لما قد يجره عليهم من ردود فعل عنيفة من تجاه هؤلاء (محمد المراكشي الأكمه، 2006، ص199)، كما أن الشرفاء الأدارسة الذين حظوا بهذه الامتيازات "كانوا منشغلين كثيرا بتاريخ ذي محتوى محلي وبلدي" (Jacques Berque, 1982, p42).

ـــ عدم قدرة نظام الحكم المريني على توفير الامتيازات المادية للشرفاء، حيث كان اهتمام السلاطين بهم مناسباتيا ومصلحيا حسب متطلبات الصراع السياسي والاجتماعي، فالدولة لم تعد تتحمل بعد الهزات المتوالية التي منيت بها كل تلك الامتيازات الجبائية والمكتسبات المادية الجماعية المتوارثة التي أصبحت لفئة الشرفاء(محمد القبلي، 1987، ص100)، إذ أن السياسة المرينية تجاه الشرفاء مرتبطة ارتباطا عضويا متينا بالإمكانيات المادية للحكام، والتي ترتبط بشكل غير مباشر بالأوضاع الاقتصادية العامة التي تخضع بدورها للمحيط السياسي العسكري الاقتصادي بالمنطقة(محمد القبلي، 1987، ص97)، ما سيدفع السلطان أبا سعيد الثالث إلى تبني استراتيجية مناهضة الشرف، من خلال إلغاء الاحتفال بعيد المولد النبوي مستندا إلى نظرية ضعف الشرف، ما سيؤدي إلى تحجيم وتهميش بعض فئات الشرفاء المتحالفة مع الحكم المريني(محمد ضريف، 1992، ص27)، وبالتالي حدوث طلاق بائن للزواج السياسي بين الشرف والسلطة.

ـــ حدوث قطيعة بين الصوفية والحكم المريني، والذي تجلى في لجوء صوفية سوس إلى الشرفاء السعديين بدرعة، فإذا كان الحكم المريني قد استطاع "أن يفصل بين قوتين متكاملتين من الناحية النظرية الصرف، إلا أن ربحه السياسي كان قائما على تناقضات مادية واجتماعية(...) وهذه التناقضات هي التي ستتمخض عن تدعيم حركة المعارضة الصوفية على حساب فئة الأشراف وفي البوادي بصفة أخص. والتمركز الذي أصبح للصوفية بالأرياف(...) هو الذي سيلعب دورا حاسما في تفجير الأوضاع بالمغرب في القرن السادس عشر"(محمد القبلي، 1987، ص113)، كما أن فئات من الشرفاء اتخذت موقفا حذرا من التعامل مع النظام المريني، مثل حالة الفقيه الشريف التلمساني (ت. 771هـ) في علاقته بأبي عنان المريني(مصطفى نشاط، 2013، صص93 - 103)، وأشراف درعة الذين استثنتهم خطة التفتح المرينية على الشرفاء(محمد القبلي، 1987، ص92)، لكن تظل هذه الحالات نماذج فردية لشرفاء من الوسط العلمي والصوفي.

خاتمة:

إن أهم إفراز أنتجته السياسة الشرفاوية للمرينيين، هو أنها فرضت الشرف كقيمة اجتماعية جديدة، وأدخلت تمثلات اجتماعية وثقافية مستجدة على مضموني الوجاهة والمكانة الدينية والاجتماعية. وشجعت الشرفاء خاصة الأدارسة على التفكير في حيازة السلطة، وشكلت بالنسبة لباقي الفاعلين الاجتماعيين من الصلحاء والفقهاء مسارا بديلا لحيازة الوجاهة والنفوذ الرمزي والاجتماعي، ولذلك سعى هؤلاء الشرفاء إلى توظيف كل المقومات الإيديولوجية والسياسية والرمزية التي تمكنهم من الحفاظ على رأسمال الشرف وإنمائه وتعزيزه بالامتيازات، التي تخول لهم إحداث تأثير سياسي واجتماعي مهم.

وأفرزت هذه اللحظة التاريخية الحاسمة تغييرات جوهرية في صورة الشرف، الذي تم انتزاعه من نخبويته للانفتاح على مشاكل المجتمع وهمومه من خلال المشاركة في ثورة فاس ضد المرينيين وفي الجهاد ضد المسيحيين، بحيث سيؤدي هذا إلى ارتباطه لاحقا بالتصوف، ويغدو اندماج الشرف والتصوف جزء أساسي من البناء النظري والعملي الصوفي المغربي مؤسسا بذلك لإيديولوجيا "النبالة الدينية".

قائمة المراجع:

1. الأكمه، محمد المراكشي (2006)، إسماع الصم في إثبات الشرف من قبل الأم، (مريم لحلو، دراسة وتحقيق)، ط. 2، مطبعة الشرق، وجدة، المغرب.
2. ابن خلدون، عبد الرحمن (1425هـ/ 2004م)، رحلة ابن خلدون، (محمد بن تاويت الطنجي، تحقيق)، ط. 1، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت.
3. ابن خلدون، عبد الرحمن (2004)، المقدمة، (محمد عبد الله الدرويش، تحقيق وتعليق)، ط. 1، دار يعرب، دمشق.
4. ابن هشام (1410هـ/ 1990م)، السيرة النبوية، (عمر بن عبد السلام تدمري، تعليق وتخريج)، ط. 3، دار الكتاب العربي، بيروت.
5. ابن منظور، جمال الدين (د.ت.)، لسان العرب، دار المعارف، القاهرة.

6. التنبكتي، أحمد بابا (1989)، نيل الابتهاج بتطريز الديباج، ط. 1، منشورات كلية الدعوة الإسلامية، طرابلس، ليبيا.
7. الجزنائي، علي (1411هـ/ 1991م)، جني زهر الآس في بناء مدينة فاس، (عبد الوهاب ابن منصور، تحقيق)، ط. 2، المطبعة الملكية، الرباط.
8. الزهري، محمد بن سعد (1421هـ/ 2001م)، كتاب الطبقات الكبير، (علي محمد عمر، تحقيق)، ط. 1، مكتبة الخانجي، القاهرة.
9. الزياني، أبو القاسم (1992)، البستان الظريف في دولة أولاد مولاي الشريف، (رشيد الزاوية، دراسة وتحقيق)، ط. 1، مركز الدراسات والبحوث العلوية، الريصاني (إقليم الراشدية)، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط.
10.القادري، عبد السلام بن الطيب (1313هـ)، الدر السني في بعض من بفاس من أهل النسب الحسني، المطبعة الحجرية، فاس.
11.القلقشندي، أحمد (1915م)، صبح الأعشى في كتابة الإنشا، دار الكتب الخديوية، القاهرة.
12.المقري، أحمد (1358هـ/ 1939م)، أزهار الرياض في أخبار عياض، ج 1، (مصطفى السقا، إبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ شلبي، تحقيق)، منشورات المعهد الخليفي للأبحاث المغربية، بيت المغرب، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة.
13.المقري، أحمد (1408هـ/ 1988م)، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، (إحسان عباس، تحقيق)، دار صادر، بيروت.
14.اليعقوبي، أحمد بن أبي يعقوب (1431هـ/ 2010)، تاريخ اليعقوبي، (عبد الأمير مهنا، تحقيق)، ط. 1، شركة الأعلمي للمطبوعات، بيروت.
15.أكنوش، عبد اللطيف (1987)، تاريخ المؤسسات والوقائع الاجتماعية بالمغرب، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء.
16.الباشا، حسن (1989)، الألقاب الإسلامية في التاريخ والوثائق والآثار، الدار الفنية للنشر والتوزيع، القاهرة.
17.الشريف، محمد (2006)، سبتة الإسلامية دراسات في تاريخها الاقتصادي والاجتماعي (عصر الموحدين والمرينيين)، سلسلة دراسات، ط. 2، منشورات جمعية تطاون – أسمير، طوب بريس، الرباط.
18.ضريف، محمد (1992)، مؤسسة الزوايا بالمغرب، ط. 1، منشورات المجلة المغربية لعلم الاجتماع السياسي، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط.
19.ضريف، محمد (1988)، مؤسسة السلطان الشريف بالمغرب: محاولة في التركيب، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء.
20.فتحة، محمد (1999)، النوازل الفقهية والمجتمع: أبحاث في تاريخ الغرب الإسلامي (من القرن 6 إلى 9هـ/ 12 – 15م)، سلسلة الأطروحات والرسائل، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة الحسن الثاني، الدار البيضاء.
21.القبلي، محمد (1987)، "مساهمة في تاريخ التمهيد لظهور دولة السعديين"، ضمن: مراجعات حول المجتمع والثقافة بالمغرب الوسيط، ط. 1، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء.
22.محمود إسماعيل، سلوى (2010)، الصراع الإثني والمذهبي في المغرب الأقصى (في ضوء نظريات ابن خلدون)، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة.

23.المنوني، محمد (1420هـ/ 2000م)، ورقات عن حضارة المرينيين، سلسلة بحوث ودراسات رقم 20، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط.
24.نشاط، مصطفى (2013)، "بين السلطان أبي عنان والفقيه الشريف التلمساني المتوفي سنة 771هـ"، ضمن: السلطة والفقهاء والمجتمع: في تاريخ المغرب: الائتلاف والاختلاف، أعمال تكريمية مهداة للأستاذ أحمد عزاوي، (محمد الغرايب، عبد العزيز بل الفايدة وعبد العزيز عينوز، منسق)، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة ابن طفيل، مطابع الرباط نت، القنيطرة، المغرب.
25.أركون، محمد (1996)، تاريخية الفكر العربي الإسلامي، (هشام صالح، ترجمة)، ط. 2، مركز الإنماء القومي، بيروت، المركز الثقافي العربي، بيروت – الدار البيضاء.
26.تيليون، جرمين (2000)، الحريم وأبناء العم: تاريخ النساء في مجتمعات المتوسط، (عز الدين الخطابي وإدريس كثير، ترجمة)، ط. 1، دار الساقي، بيروت.
27.ريكور، بول (يناير 2002)، محاضرات في الإيديولوجيا واليوتوبيا، (جورج تيلور، تحرير وتقديم)، (فلاح رحيم، ترجمة)، ط. 1، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت.
28.كايوا، روجيه (أغسطس 2010)، الإنسان والمقدس، (سميرة ريشا، ترجمة)، (جورج سليمان، مراجعة)، ط. 1، المنظمة العربية للترجمة، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت.
29. BEL, Alfred (1938), La religion musulmane en Berbérie : Esquisse d'histoire et de sociologie religieuse, Tome 1 : Etablissement et développement de l'islam du XII au XX siècle, Librairie orientale Paul Geuthner, Paris.
30.BERQUE, Jacques (1982), Ulémas, Fondateurs, insurgés du Maghreb XVII siècles, Éditions Sindbad, Paris.
31.DERMENGHEM, Émile (1954), Le culte des saints dans l'islam maghrébin, Éditions Gallimard, Paris.
32.FERHAT Halima, TRIKI Hamid (1988-1989), « Faux prophètes et mahdis dans le Maroc médiéval », Hesperis Tamuda, Vol. 26-27, Nº 1, pp5-24.
33.GARCIA-ARENAL, Mercedes (February 1978), « The revolution of Fās in 869/ 1465 and the death of Sultan 'Abd al-aqq al-Marīnī", Bulletin of the School of Oriental and African Studies / Volume 41 / Issue 01, pp 43 – 66.
34.KABLY, Mohamed (1986), Société, pouvoir et religion au Maroc à la fin du « Moyen –Age » (XIVe – XVe siècles), (Préface de Claude CAHEN), Islam d'Hier et d'Aujourd'hui 28, Éditions Maisonneuve et Larose, Paris.
35. MOUHTADI, Najib (1999), Pouvoir et religion au Maroc : essai d'histoire politique de la zaouïa, A. Retnani Éditions EDDIF, Casablanca.

وسائل الإعلام الاجتماعية في تونس

Social media in Tunisia

أ. عادل بن حسين، جامعة تونس - تونس

ملخص: خلال الثورة التونسية، كان استخدام الإنترنت على نطاق واسع، ولا سيما منصة التواصل الاجتماعي الفيسبوك، للتحايل على الرقابة والدعاية التي تهيمن عليها وسائل الإعلام التقليدية، لذا ومن خلال هذا المقال، وبعد استعراض موجز لاستخدامات الإنترنت قبل الثورة وإدارتها الاستبدادية من قبل النظام التونسي، سنطرح أولا حتمية تقنية معينة لإعادة استخدامات الإنترنت في سياقها الاجتماعي، من أجل فهم الدور الذي يمكن أن تلعبه تكنولوجيا الاتصالات من خلال الثورة التونسية، وسنعتمد سوسياميندس كأداة قياس مناسبة في هذا التحليل.

الكلمات المفتاحية: وسائل الإعلام، الإنترنيت، الشبكات الاجتماعية.

Abstract:During the Tunisian revolution, the Internet, and in particular the Facebook social networking platform, was widely used by Tunisians to circumvent the censorship and propaganda that dominated in traditional media. the uses of the Internet and the extent of these uses have evolved In this article, after a brief review of the uses of the Internet before the revolution and its authoritarian management by the Tunisian regime, we will first put guard against a certain technical determinism to resituate the uses of the Internet in their social context, in order to understand the role that this communication technology could play during the Tunisian revolution. Internet, remember, is a tool and not an autonomous actor. Social minds proves to be an appropriate measurement tool.

Keywords: :Média, internet, réseaux sociaux,

Au cours de la révolution tunisienne, Internet, et en particulier la plateforme de réseau social *Facebook*, a été très largement utilisé par les Tunisiens pour contourner la censure et la propagande qui dominaient dans les médias traditionnels. Si les usages d'Internet à des fins contestataires en Tunisie par des citoyens ordinaires n'ont rien de nouveau et n'ont cessé de se développer depuis la fin des années 1990, l'ampleur de ces usages lors de la révolution tunisienne – puis dans d'autres pays arabes – a contribué à en faire un objet d'intérêt désormais considéré comme pleinement légitime, aussi bien semble-t-il dans le champ médiatique que dans le champ académique. Ainsi, question trop peu prise au sérieux, selon nous, jusqu'il y a peu, observe-t-on aujourd'hui une tendance inverse : une surenchère médiatique sur l'impact révolutionnaire des usages d'Internet, générant des raccourcis et des titres accrocheurs tels que « révolution Facebook », « e-révolution » ou encore « révolution 2.0 ».

« Social Minds » est un baromètre quantitatif dont la 1ère édition a été réalisée en Mars 2012, commandité et conceptualisé par Madwatch et réalisé en collaboration avec le cabinet ELKA consulting.
Ce baromètre a pour objectifs de suivre l'évolution de la pénétration des médias sociaux et de comprendre l'usage qui en est fait par les utilisateurs en Tunisie. Au delà, ce baromètre a pour objectif d'explorer la place des marques sur les médias sociaux et la perception et les attentes que se font les Tunisiens de leur présence sur ces derniers.

I-Les médias sociaux

Avant de définir ce que sont les médias sociaux, il est nécessaire de saisir l'environnement dans lequel ils s'inscrivent : le Web 2.0. Inventé par Dale Dougherty en 2004, le terme de Web 2.0 » désigne une « une évolution technologique qui permet un ensemble de nouvelles pratiques sur Internet »[1] : désormais, tous les internautes peuvent créer et publier du contenu, tâche initialement réservée aux professionnels d'Internet. Si le Web 1.0 constitue la première étape de développement du World Wide Web et a vu les réseaux et la communication sur Internet se structurer, le Web 2.0 marque le véritable éveil des internautes, qui se placent au cœur des échanges sur la Toile. Il permet de nouveaux usages d'Internet tels que le partage et la collaboration: les utilisateurs deviennent des producteurs de contenu. On parle de « User Generated Content », concept qui dérive de ces nouvelles pratiques permises par le Web 2.0. Il se définit comme « le contenu créé par les internautes tels que le partage de vidéos, de fichiers audio, de photos, des blogs, les sites personnels, les podcasts, la participation aux forums, aux

[1] Lendevrie, Levy and Lindon (2010)

évaluations de produits en ligne… »[2]. D'après l'OCDE, trois conditions sont nécessaires pour parler de UGC : le contenu doit être publié sur un site Internet ou un réseau social accessible au public, démontrer une certaine créativité et ne doit pas être le résultat d'un travail professionnel. Ainsi, le Web 2.0 apparaît comme le terrain propice au développement des médias sociaux.

Les nouveaux médias sont réputés « sociaux » parce qu'ils sont investis par des membres épars de la société – et pas seulement les pros de l'information. Ils le sont également parce que les réseaux qu'ils déploient servent d'indices hyper révélateurs de liens sociaux inconnus, imprévus ou sous-estimés. Ils sont sociaux, par ailleurs, dans le sens où ils défient les représentations mainstream qui glorifient les chiffres et mettent hors champ le réel social. Sur un terrain politique, ils sont la preuve d'une médiation « autre », entre individus et communautés, dramatisant la crise des structures d'intermédiation et révélant leur caractère hiérarchique et étanche. En somme, ils sont « sociaux », parce que construits sur une logique horizontale, de conversation, de partage, de désir et de contagion.
Les médias sociaux sont la nouvelle tendance des années 2000. Tout le monde en parle et les adopte, quelles que soient la génération et la classe socioprofessionnelle.
Les médias sociaux : en peu de temps, sont devenus un véritable « médias d'interaction sociale »[3] reposant sur la constitution d'un réseau personnel et le partage de contenu. Nous définirons alors les médias sociaux selon les termes d'Andreas Kaplan et Michael Haenlein (2011) : « un ensemble d'applications en ligne qui se fonde sur l'idéologie et la technologie du Web 2.0 et qui permet la création et l'échange de contenu généré par les utilisateurs »[4]. Pour eux, les médias sociaux permettent un retour au dessein originel d'Internet : l'échange d'informations. Si l'on s'intéresse aux prémices des médias sociaux, on peut remonter à la fin des années 1970, avant même la création d'Internet : à l'époque, on commence à créer des réseaux informatiques interconnectés dans le but de communiquer par ordinateur interposé. Mais c'est à la fin des années 1990 que les médias sociaux commencent véritablement à se développer et à se démocratiser, particulièrement outre-Atlantique. Des communautés thématiques en ligne apparaissent pour retrouver des anciens camarades de classe, partager des recettes de cuisine, etc. Sixdegrees.com, créé en 1997, marque la véritable naissance des services de réseaux sociaux tels qu'on les connait aujourd'hui. L'objectif premier du site était de permettre à ses utilisateurs de rester en contact avec leurs amis, des

---

[2] idem
[3]Miller (2011)
[4] « Social Media is a group of Internet-based applications that build on the ideological and technological foundation of Web 2.0 and that allow the creation and exchange of UGC »

membres de leur famille et des connaissances plus lointaines grâce à la création de profils et l'échange entre membres de son réseau personnel. Après la fermeture du site en 2000 émerge toute une série de plateformes de réseaux sociaux comme Friendster en 2002, version améliorée de Sixdegrees.com favorisant la rencontre entre amis d'amis. Le site a été victime de son succès : la prolifération de faux profils de membres, dits « Fakesters », a entraîné l'abandon du site par des milliers de membres. C'est Myspace, créé en 2003 pour concurrencer Friendster, qui a profité de ce désengouement général en proposant à ses membres un espace Web personnalisable. Il est devenu à ce titre le premier réseau social américain entre 2006 et 2008, surpassant Google en termes de visites. LinkedIn est fondé la même année mais vise la création d'un réseau professionnel en ligne. 2004 est une date clé dans l'histoire des médias sociaux puisqu'elle marque la naissance de Facebook : d'abord destiné aux élèves de l'Université de Harvard aux Etats-Unis, le site prend rapidement de l'ampleur et dès 2006, toute personne âgée d'au moins 13 ans et disposant d'une adresse e-mail peut s'y inscrire. Avec un nombre de membres qui devrait dépasser le milliard en 2012, Facebook confirme aujourd'hui sa place de leader des médias sociaux.

Figure 1. L'évolution des sources de publication de contenu

Source : Amidou (2012)

II-Typologie des médias sociaux

Il existe plusieurs types de médias sociaux, chacun ayant des fonctionnalités et des finalités distinctes. Il convient de dresser un panorama de ces différents supports afin d'en saisir tous les enjeux.

Les réseaux sociaux

Média social le plus connu et le plus répandu, un réseau social est une plateforme qui permet le contact entre les internautes grâce à la création de profils personnels auxquels amis, membres de la famille et connaissances peuvent avoir accès. Il prévoit également des services de messagerie et de discussion instantanée – on parle de « Chat ». Les réseaux sociaux encouragent l'échange de contenus divers tels que

des photos, des vidéos, des articles de presse, des sites Internet, mais aussi des opinions, des statuts, etc. Ils favorisent la communication en permettant aux membres de garder contact et alimentent un sentiment communautaire.
La génération des 18-25 ans est la plus férue de réseaux sociaux, mais depuis quelques années le phénomène a tendance à s'étendre à la catégorie des plus de 45 ans traduisant un engouement général pour les médias sociaux.
On distingue plusieurs types de réseaux sociaux. Certains restent assez généralistes comme Facebook, le premier réseau social actuellement avec plus de 24 millions d'utilisateurs en France et un taux de pénétration de 37,21%[5]. D'autres ont une portée professionnelle et permettent de créer son Curriculum Vitae en ligne pour le mettre à la disposition de milliers de recruteurs. C'est le cas de LinkedIn et de Viadeo. On trouve enfin des réseaux sociaux thématiques orientés autour d'une communauté particulière : Spotify a pour vocation la diffusion de musique, Copains D'avant permet à des anciens camarades de classe de se retrouver, etc. Il existe même des réseaux sociaux dont l'accès est strictement limité à une communauté de privilégiés et se fait sur invitation uniquement comme le site A Small World, réputé pour sa communauté élitiste.

Les Blogs

Contraction des termes Web et Log[6], un blog est une sorte de journal en ligne qui permet la publication de billets d'humeur affichés de façon antéchronologique sur des thèmes variés tels que la politique, la musique, le cinéma, la littérature, la mode… Tout type de contenu peut être publié : des textes, des images, des vidéos, des extraits audio. Apparu à la fin des années 1990, c'est l'une des premières manifestations des médias sociaux. Il existe des plateformes de publication formatée qui facilite la création d'un blog. C'est le cas de Skyrock en France qui a popularisé le blog chez les adolescents au début des années 2000
En général, on ne trouve qu'un seul auteur derrière un blog mais il peut arriver que plusieurs personnes s'associent et contribuent au même blog. Les commentaires postés par les internautes garantissent une interaction permanente entre les lecteurs et le blogueur. Celui-ci peut d'ailleurs rassembler une véritable communauté à mesure que son audience grandit, voire se transformer en leader d'opinion.
Le blog n'est pas réservé à un groupe restreint d'experts mais est ouvert à toute personne disposant d'une connexion Internet et souhaitant s'exprimer sur un sujet quelconque. Son utilisation est simple et démocratise véritablement la publication de contenu.

Le Microblogging



[5]Facebook (2012)

[6]NDT : Connexion.

Le microblog est tout simplement un dérivé du blog et permet à ses utilisateurs de publier de courts messages à l'attention d'un cercle de « Followers »[7] du flux. D'abord appelé tumblelog, il prend le nom de microblog vers 2006, à peu près au moment où le plus fameux site de microblogging Twitter est créé. Comme sur les blogs, les interactions entre microblogueurs et Followers sont alimentées par la publication de commentaires par ces derniers. Les fonctionnalités de ce type de plateformes restent relativement basiques, l'aspect relationnel est privilégié et la dimension communautaire réduite à sa plus simple expression. Parmi les sites de microblogging les plus connus, on trouve bien sûr Twitter qui offre à l'utilisateur la possibilité de poster des « Tweets »[8], c'est-à-dire des messages brefs limités à 140 caractères. Tumblr se rapproche des blogs et permet de publier du texte, des photos, des vidéos, etc.

Sites de création et de partage de contenu

Ce sont des plateformes qui permettent aux utilisateurs de créer et de publier du contenu de toute sorte afin de le partager avec d'autres internautes et de recueillir leur avis. C'est la manifestation la plus évidente de UGC.

Comme pour les réseaux sociaux, chaque site de création et de partage de contenu a une vocation particulière. Par exemple, Flickr est consacré à la publication de photos ; YouTube est dédié au partage de vidéos. Les projets collaboratifs permettent la création collective de contenu dans le but d'offrir un meilleur résultat que s'il avait été produit par un seul individu. Les wikis en sont l'exemple type en permettant aux visiteurs du site de modifier le contenu des pages, l'encyclopédie collaborative Wikipedia étant le plus connu d'entre eux.

Les sites de social bookmarking entrent dans cette catégorie de médias sociaux et offrent aux utilisateurs la possibilité de partager, d'indexer, de recommander leurs liens préférés aux autres internautes. La viralité est l'une des caractéristiques de ce type de plateformes.

Les forums

Développés dès la naissance d'Internet, c'est la manifestation la plus ancienne des médias sociaux. Les forums sont des plateformes sur lesquelles se déroulent des discussions thématiques entre les internautes : des sujets de conversation sont ouverts par les internautes qui viennent poser leurs questions, partager et recueillir des informations, des recommandations, etc. C'est une source importante de UGC. En France, Doctissimo, forum consacré à la santé, rassemble l'une des communautés les plus actives d'Internet.

Les Mondes virtuels

Plateformes qui répliquent un monde virtuel fantastique ou proche de la vie réelle, les mondes virtuels permettent aux joueurs d'interagir sous la forme d'un avatar. Ils

[7] NDT : Abonnés.

[8] NDT : « Gazouillis ».

sont très comparables aux jeux vidéos mais nécessitent une connexion Internet. Les joueurs disposent également d’un service de discussion instantanée et de forums de discussion. Il existe un très fort sentiment d’appartenance communautaire entre leurs membres. World of Warcraft ou Second Life sont les sites de mondes virtuels les plus populaires.

Les services de géolocalisation

L’essor du Smartphone ces deux dernières années a permis le développement d’applications de géolocalisation sur téléphone mobile. Ainsi les utilisateurs peuvent signaler à leurs contacts où ils se trouvent, le but étant de créer un contact physique à travers la création d’un contact virtuel. Autrement dit, deux individus qui découvriraient qu’ils se trouvent au même endroit au même moment, pourraient décider de se rencontrer. Foursquare offre cette fonctionnalité de géolocalisation à ses utilisateurs afin d’encourager des rencontres physiques.

Figure 2. Pôles de présence Social Media



IV- l’enquête sur les médias sociaux :

L’enquête a été réalisée sur un échantillon de 100 individus sur le Grand Tunis (Tunis, Manouba, Ben Arous, Ariana). Les interviewés ont été sélectionnés sur la base de leur inscription ou fréquentation d’un réseau social au moins.

Les questionnaires de l'enquête ont été administrés en face à face du 18 au 24 mars 2012. La construction de l’échantillon a été basée sur les statistiques de fréquentation de Facebook en Tunisie (données Facebook).

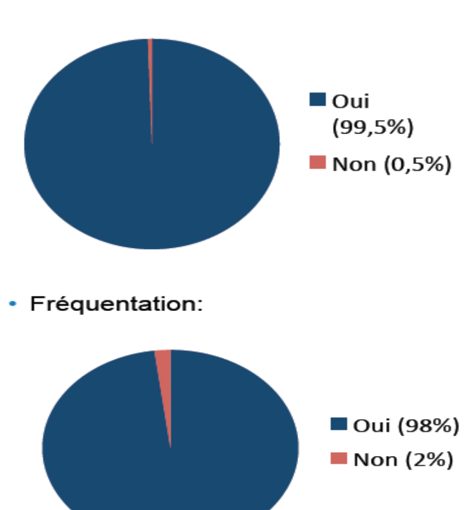
Pénétration des principaux médias sociaux en Tunisie

D’après plusieurs enquêtes régionales menées en 2011 dans le cadre du programme ≪ Gouvernance et innovation ≫ de la Dubai School of Government, un pourcentage important de jeunes hommes et de jeunes femmes ont utilisé les medias sociaux au cours du ≪ printemps arabe ≫ pour faire connaitre les revendications sociales et les soulèvements en cours a leurs compatriotes. Si de nombreux utilisateurs affirment avoir fait appel aux medias sociaux pour lancer des mouvements de mobilisation

populaire, un pourcentage significatif de répondants (25 %) font part de leurs craintes de devoir s'expliquer auprès des autorités pour avoir exprime des opinions sociales et politiques sur le Net. En Egypte et en Tunisie notamment, les risques lies au militantisme politique (les autorités sont allées jusqu'a bloquer l'accès a Internet) n'ont presque pas eu d'effet dissuasif sur les usagers ; les enquêtes montrent au contraire que, pour prés de 60 % des répondants, ces mesure répressives ont constitue une motivation supplémentaire, incitant même les plus indécis a s'engager dans des mouvements civils et politiques sur le terrain.

Selon la série de Rapports sur les medias sociaux arabes (Arab Social Media Report) , l'utilisation de Facebook et de Twitter a connu une augmentation considérable en 2011 dans le monde arabe. Ainsi, par exemple :

• Le nombre total d'utilisateurs de Facebook dans le monde arabe s'eleve a 37 865 442 (en décembre 99,5% des sondés connaissent Facebook & 98,5% d'entre eux disent l'avoir déjà visité



Au début du mois de décembre 2011, la pénétration moyenne de Facebook dans les pays arabes était d'a peine un peu plus de 10 %, contre un peu moins de 6 % a la fin de 2010.

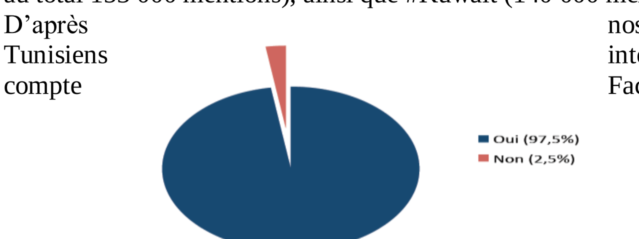
• Le nombre d'utilisateurs de Facebook dans le monde arabe a progresse de 77 % entre janvier et décembre 2011. Les jeunes (de 15 a 29 ans) représentent environ 70 % des utilisateurs de Facebook dans le monde arabe, un chiffre qui reste stable depuis le mois d'avril 2011.

• Le pourcentage de femmes utilisant Facebook stagne depuis avril 2011, a 33,5 %, ce qui reste très inferieur a la tendance mondiale, ou les femmes représentent a peu prés la moitie des utilisateurs de Facebook.

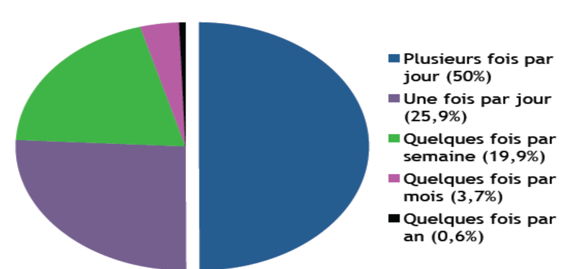
• Le nombre estime d'utilisateurs actifs de Twitter (c'est-a-dire les utilisateurs qui tweetent au moins une fois par mois) dans le monde arabe s'élevait, a la fin du mois de septembre 2011, a
652 333.

• Le nombre estime de tweets publiés dans le monde arabe, en septembre 2011, par ces ≪ utilisateurs actifs ≫, s'élevait a 36 889 500, soit 1 229 650 tweets par jour. En septembre 2011, les hashtags des sujets les plus populaires dans le monde arabe étaient #bahrain (510 000 mentions dans les tweets publies sur cette période), #égypt. (avec 310 000 mentions), #Syrie (220 000 mentions), #feb14 et #14feb (avec au total 153 000 mentions), ainsi que #Kuwait (140 000 mentions).

D'après nos résultats 97,5% des Tunisiens interrogés possèdent un compte Facebook

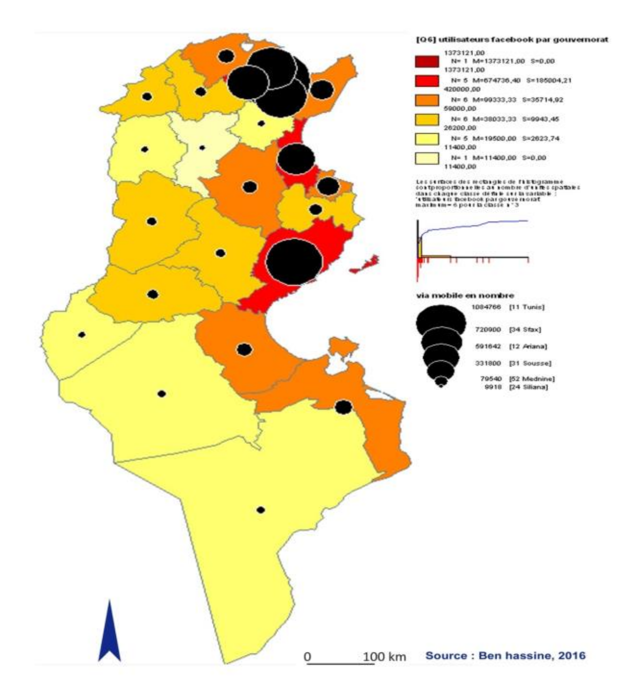


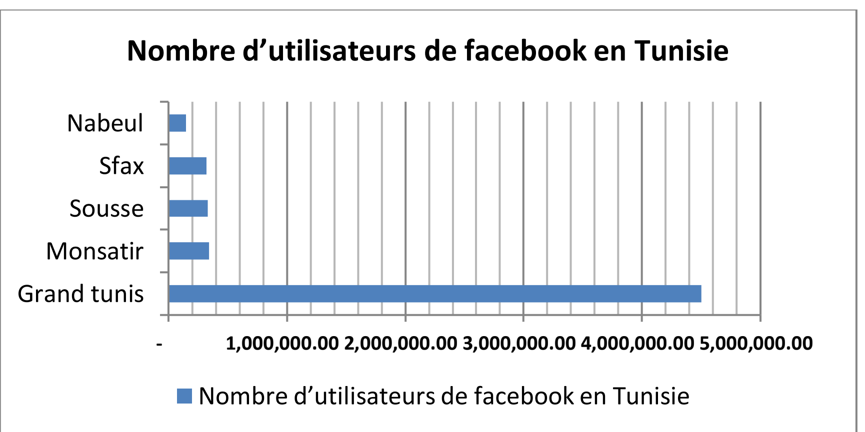
Et 75,9% des sondés possédant un compte Facebook le visitent au moins une fois par jour



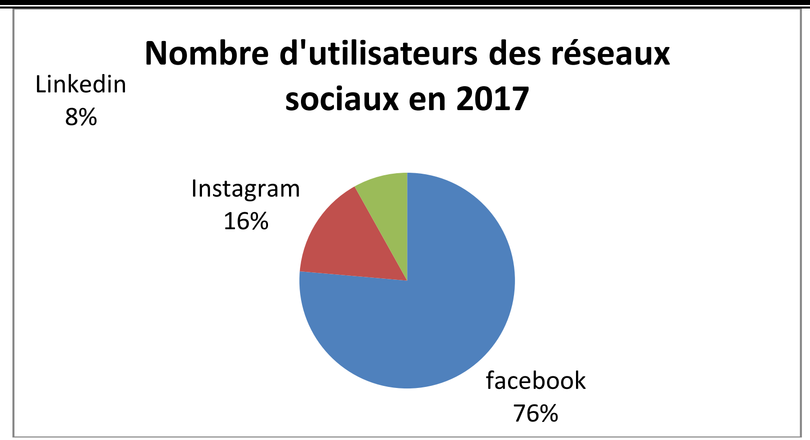
Cependant cette répartition rèvèle des disparités importantes avec la centralité persistante de Tunis avec une forte littoralisation de son usage :

On constate que le top cinq des régions sont :

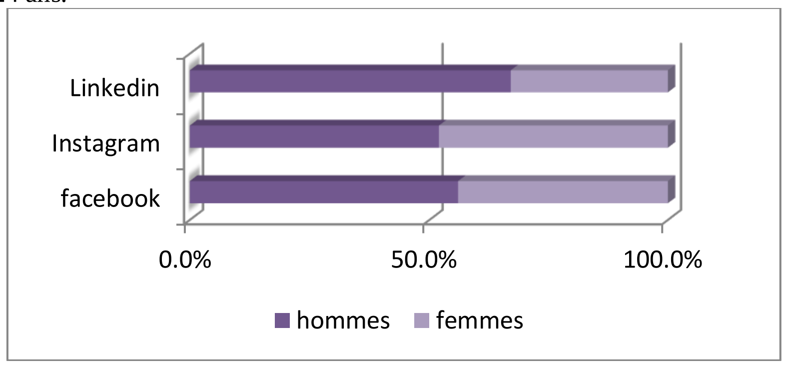




C'est le réseau le plus utilisé en terme de nombre d'utilisateurs comparé à Instagram et à Linkedin comme le montre le graphique suivant selon les statistiques de 2017 :



L’usage est aussi répartit de manière inégale selon le sexe et l’age comme le montre le graphique ci après avec une prépondérance des hommes et des catégories d’age de 13 à 24 ans.



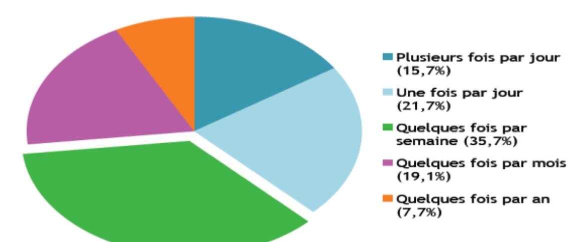
Seulement 32,5% des interviewés qui connaissent Twitter l’ont effectivement visité. Cet écart corrobore les données enregistrées à l’international et semble confirmer le statut de Twitter en tant que plateforme plus influente que populaire



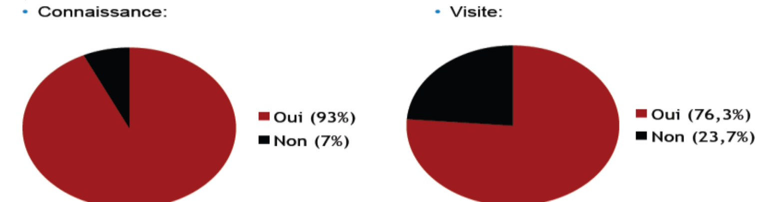
Par contre 79,9% des personnes interrogées ne possèdent pas de compte sur Twitter



Parmi les sondés possédant un compte Twitter Seuls 37,4% y accèdent quotidiennement



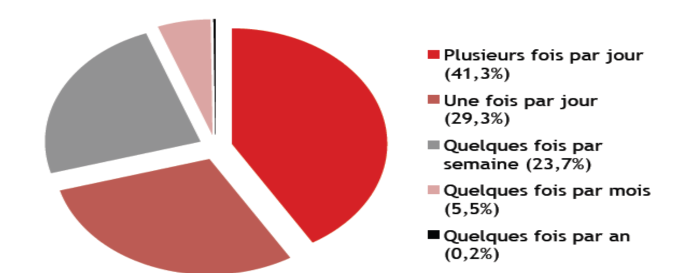
En qui concerne youtube on dénombre 82% des personnes interrogées connaissant Youtube, l'ont visité au moins une fois



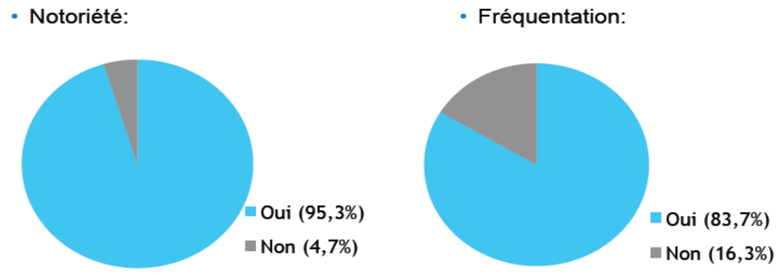
Seulement 38,5% de possesseurs de comptes Youtube parmi les interviewés. L'écart entre la fréquentation et l'inscription à la plateforme indique que le marché tunisien reste avant tout un marché de récepteurs (vs marché d'émetteurs)



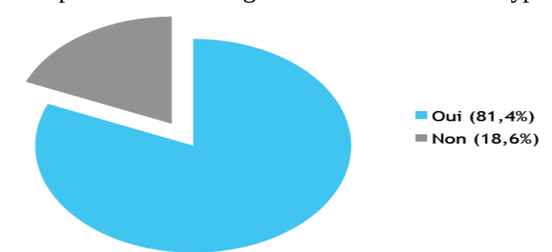
On compte 70,6% des sondés disent visiter Youtube au moins une fois par jour



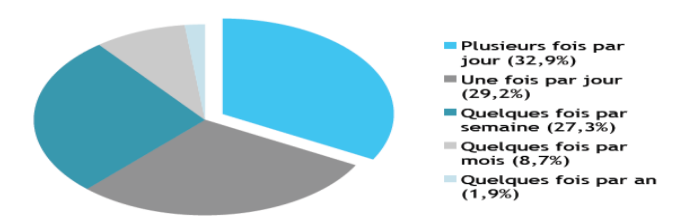
En ce qui concerne skype 87,8% des sondés qui connaissent Skype l'ont effectivement visité au moins une fois



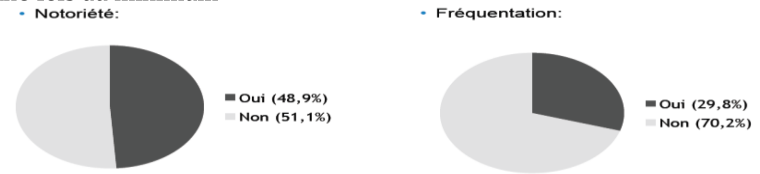
Par contre 81,4% des personnes interrogées sont inscrites sur Skype



En plus 62,1% des individus possédant un compte Skype y accèdent une fois par jour au minimum



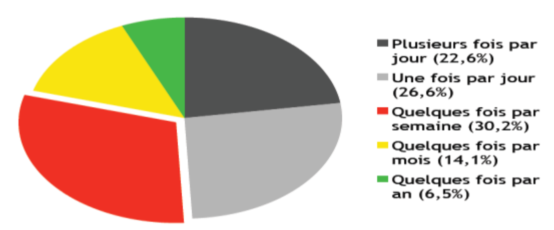
En ce concerne Google+ 60,9% des interviewés qui connaissent Google + l'ont déjà visité une fois au minimum



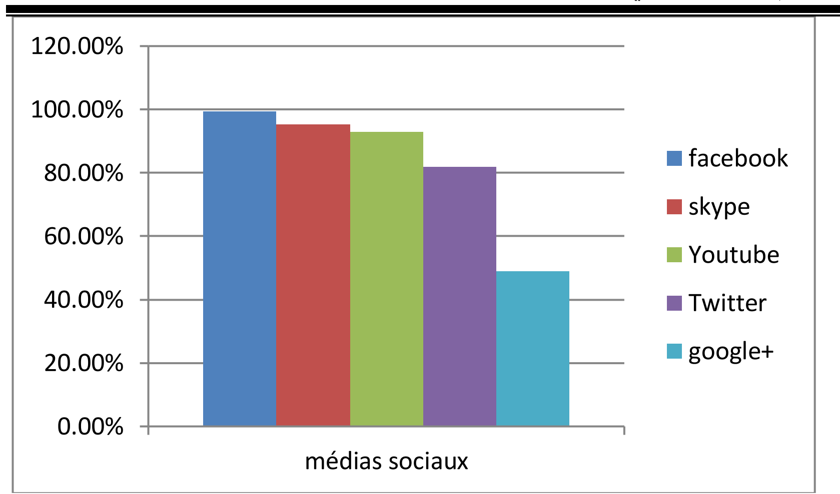
Par contre 80% des Tunisiens ne possèdent pas de compte Google Plus



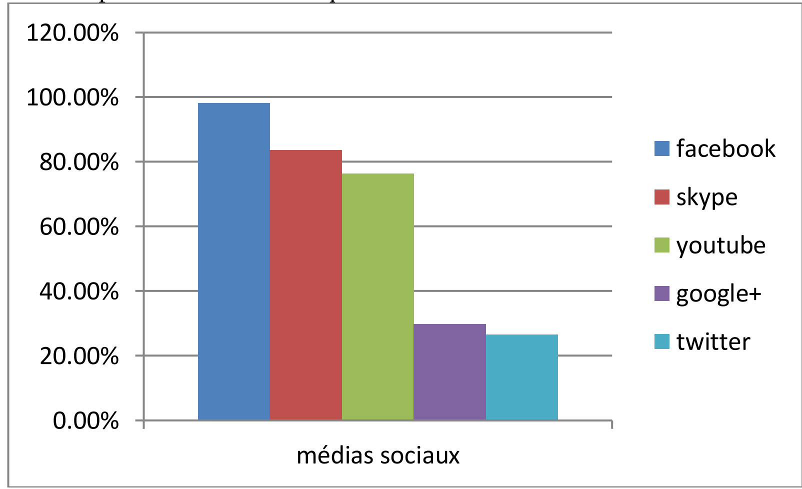
En plus 49,2% Tunisiens possédant un compte sur Google Plus le visitent chaque jour



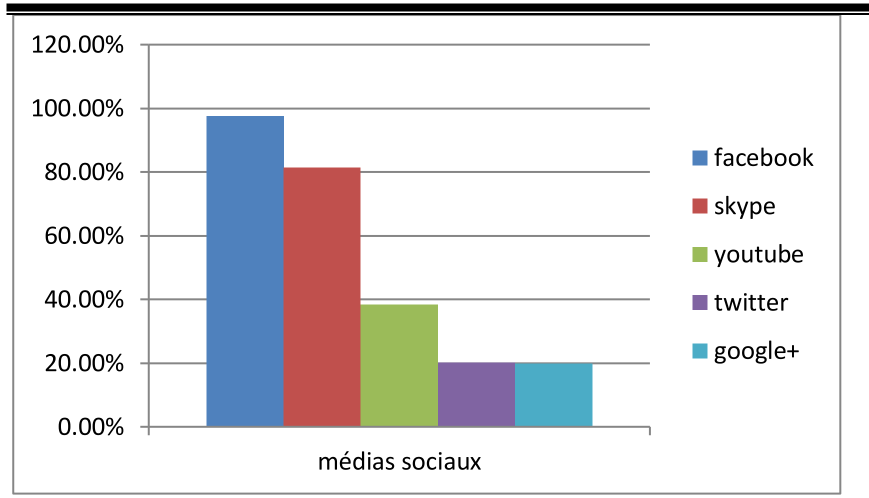
En somme facebook occupe la première place pour sa notoriété en tant que média social



Le réseau social est aussi le plus fréquenté contrairement à twitter qui occupe la dernière place en terme de fréquentation

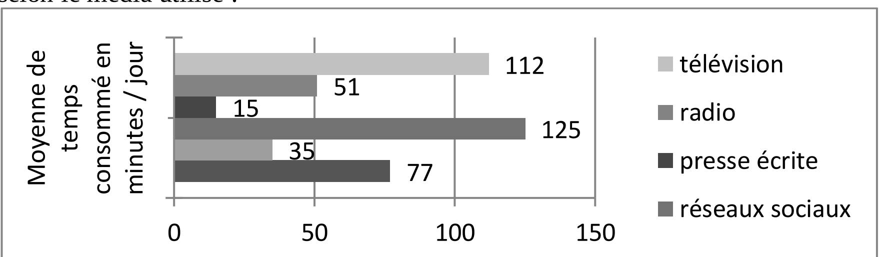


Le classement des inscriptions place facebook à la première place et les inscriptions sur twitter sont en évolution

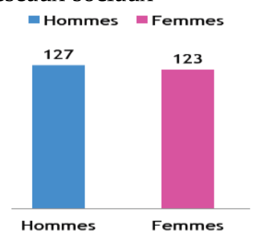


II- Temps consommé & activités sur les médias sociaux :

Avec une moyenne de 125 minutes/jour, les réseaux sociaux représentent le média le plus sollicité par la base de personnes interrogées mais est répartie de façon inégale selon le média utilisé :



En ce concerne les disparités homme femme, ces derniers passent à peu près le même temps par jour sur les réseaux sociaux



Parmi les questions Posées aux sondés on note : Quelles activités pratiquez-vous sur les réseaux sociaux ? : Les discussions instantanées constituent l'activité principale des personnes interrogées sur les médias sociaux avec un taux de 74,1%.

Les personnes interrogées ont souvent tendance à:

- Live chatter .
- Partager des photos/vidéos.
- Evaluer les contenus (j'aime, etc.).

En revanche, les activités rarement pratiquées sont:

- Organiser des évènements via les réseaux sociaux.
- Lire des billets de blogs.
- Publier des billets de blogs.

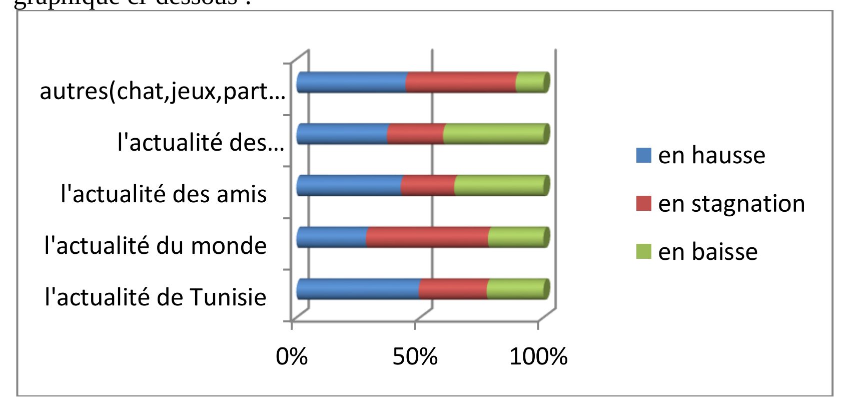
Par ailleurs 52% des 25-34 ans déclarent rechercher et créer des contacts professionnels sur les réseaux sociaux.



Par contre 51,7% des femmes déclarent rechercher des informations sur les marques/entreprises sur les réseaux sociaux.

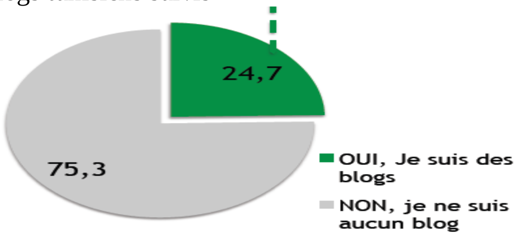


Pour la question Posée aux sondés : En le comparant à la période précédant le 14 janvier 2011, diriez-vous que votre intérêt pour suivre sur les médias sociaux est plutôt orienté vers : on note 71,8% des sondés considèrent que l'activité qui a le plus évolué sur les médias sociaux est le suivi de l'actualité nationale comme le montre le graphique ci-dessous :

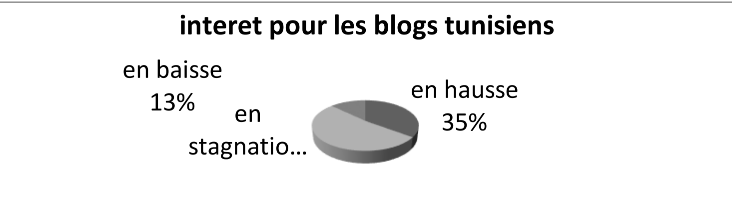


En plus d'être utilisés comme des outils de discussion, de partage et d'évaluation de contenus, les médias sociaux sont devenus des sources d'information et d'actualité très importantes et très développées.

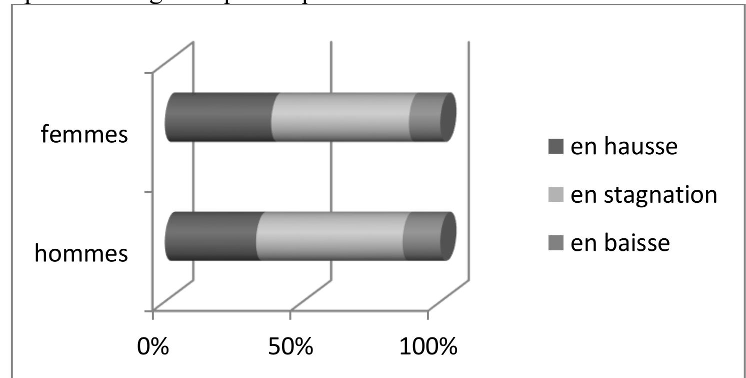
Les questions posées concernant le le blogging ont révélé des disparités quand à l'intérêt soulevé : Seuls 24,7% des sondés déclarent suivre des blogs pour une moyenne de 3,5 blogs tunisiens suivis



l'intérêt pour les blogs tunisiens n' a pas évolué 52% des personnes interrogées estiment que : leur intérêt par rapport à l'actualité de la blogosphère tunisienne n'a pas évolué. En dépit de la révolution et la soudaine notoriété de certains bloggers, les blogs restent globalement un phénomène marginal en Tunisie et la tendance n'est pas résolument à la hausse



L'intérêt pour les blogs est quasi-équivalent entre les hommes et les femmes



III-Influence des médias sociaux :

Les médias sociaux sont la principale source d'information selon m'enquête. En effet 57,5% des interviewés considèrent les médias sociaux comme leur principale source d'information

Plus encore que la hausse des médias sociaux en tant que source d'information, cette statistique qui entérine les médias sociaux comme principale source d'information des Tunisiens représente un constat de fond tout à fait singulier

Les médias sociaux ont une influence positive sur la vie sociale des enquêtés. en effet 59,6% des personnes interrogées estiment que les médias sociaux ont une influence positive sur leur vie sociale



En ce qui concerne la relation entre les médias sociaux et la vie sociale des enquêtés : 48,9% des individus questionnés déclarent que leur activité sur les médias sociaux est partie intégrante de leur vie sociale



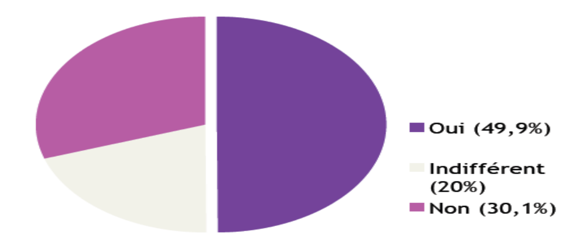
les médias sociaux aident à prendre des décisions dans la vie de tous les jours. En 46,1% des sondés avouent être influencés par les médias sociaux dans leur processus de prise de décisions dans la vie quotidienne



Les médias sociaux ont une influence sur la façon de voir les choses ce qui ressort de l'enquête 49,9% interviewés déclarent que les médias sociaux ont une influence sur leur façon de voir les choses

Les médias sociaux ont un pouvoir d'influence non négligeable sur les opinions des internautes. Ceci dépend évidemment de la nature des informations publiées mais

aussi de la façon dont elles sont présentées. Le ton et la forme qui accompagnent l'information de base ont une influence sur la perception des internautes.



Conclusion:

Depuis la Révolution, le nombre de tunisiens inscrits sur Facebook a plus que doublé, passant de 17 % de la population (décembre 2010) à 42 % (mai 2014), soit 95 % des internautes tunisiens[9]. Selon Tunisie Sondage, les utilisateurs du réseau social son majoritairement masculins (58,5 %) et jeunes : 39 % a entre 18-24 ans, et 30 % entre 25-34 ans[10]. Facebook est, à en croire Alexa, le site le plus visité du pays, devant Google et YouTube. Selon des témoignages concordants, Facebook demeure pour la majorité des internautes tunisiens la porte d'entrée vers internet et le pivot autour duquel s'organisent toutes les autres activités en ligne. À titre d'anecdote, nombreux sont les internautes tunisiens qui préfèrent utiliser Facebook plutôt que Google pour commencer une recherche d'information sur le Web.
les Tunisiens accèdent à 90 % des actualités en ligne via Facebook. » Les médias directement interrogés pour la présente étude revendiquent plutôt 50 % de trafic en provenance de Facebook, mais on constate en tous les cas que la plupart des médias en tête du classement Alexa ont fait en sorte de rassembler d'importantes communautés sur le réseau social, en particulier les trois radios FM/Web (*Mosaïque*, *Shems* et *Jawhara*) qui ont toutes au moins un million de *Likes*, chiffre considérable dans un pays de moins de 11 millions d'habitants. Twitter en revanche, selon tous les experts interrogés, ne rassemble qu'une toute petite – bien que croissante – communauté.
Si la plupart des médias en ligne semblent tirer parti de la manne de visiteurs potentiels en provenance de Facebook, en affectant des *community managers* à l'alimentation et l'animation de leur page, beaucoup notent néanmoins que le trafic

[9] Arab Social Media Report, 6th Edition, June 2014 : « Citizen Engagement and Public Services in the Arab World: The Potential of Social Media »:
http://www.arabsocialmediareport.com/News/description.aspx?NewsID=16&PriMenuID=15&mnu=Pri
[10] Chiffres clés d'Internet et des réseaux sociaux en Tunisie 2014 », Tunisie Sondage, novembre 2014 : http://tbcpartners.com/blog/communique-tunisie-sondage-chiffres-cles-dinternet-reseaux-sociaux-en-tunisie-2014

provenant du réseau social n'est pas de très bonne qualité car il présente un très fort taux de rebond[11]. De surcroît, selon Mohammed Driss, Facebook, tout comme certains blogs, représente une menace pour l'information des Tunisiens, car de nombreuses pages se sont spécialisées dans la diffusion de rumeurs et autres scoops sensationnalistes : « Une partie des Tunisiens est trop crédule et ne sait pas toujours comment s'informer auprès de sources fiables : il y a un vrai problème d'éducation aux médias. » Le journaliste d'Al-Chourouk reconnaît néanmoins que les réseaux sociaux sont aussi des sources d'information pour les médias, et donnent des pistes pour effectuer investigations et reportages.

Quels qu'en soient les écueils et limites, l'explosion de la popularité des réseaux sociaux est, aux dires des experts interrogés, l'élément le plus marquant dans le paysage des médias depuis la Révolution, comme le souligne Malek Khadhraoui : « La domination des médias en ligne n'a pas été remise en question. La vraie dynamique s'est déployée sur les réseaux sociaux et principalement sur Facebook. Des pages extrêmement suivies ont émergé[12], qui peuvent être considérées comme des médias, ou pas, en fonction de leur contenu et de la démarche des administrateurs de ces pages. On peut penser à la page « Tunisia _ سنوت _ Tunisie[13] » [qui dépasse le million de *Likes*]. On voit même se développer une économie autour des pages Facebook, avec des administrateurs salariés, des rachats de pages, des pages développées en vue de revendre leur base d'abonnés à d'autres pages ou à des médias classiques… Enfin, Facebook a permis l'émergence d'une opinion publique, qui s'exprime à travers le commentaire et l'interaction avec les médias en ligne. C'est là qu'on a une vraie nouvelle donne ! »

Bibliographie:

1. AGENCE ECOFIN, novembre 2013. « Après la TV sur ADSL, Maroc Télécom lance son service dAe vidéo à la demande », http:// www.agenceecofin.com/audio-visuel/2111-15286-apres-la-tv-sur-adsl-maroc-telecom-lance-son-service-de-video-a-la-demande.

2. AGENCE ECOFIN, octobre 2014. « Algérie : 300 km de fibre optique en cours d'installation par Algérie Télécom à Béchar », http://www.agenceecofin.com/infrastructures/0610-23274-algerie-300-km-de-fibre-optique-en-cours-d-installation-par-algerie-telecom-a-bechar

3. AGENCE NATIONALE DE RÉGLEMENTATION DES TÉLÉCOMMUNICATIONS (MAROC) , décembre 2014. « Tableau de bord du marché de l'internet au 4e trimestre 2014 »,.http://www.anrt.ma/sites/default/files/2014_T4_TB_Internet_fr.pdf

4. AGGOUR. S , décembre 2014, "Tablets remain ''untapped market'' in Egypt : Nielsen », *Daily News Egypt*, http://www.dailynewsegypt.com/2014/08/27/tablets-remain-untapped-market-egypt-nielsen/

5. AKKARI, Seif Eddine « Tunisie : Le site de l'UGTT piraté, mot de passe admin divulgué », *EventS*. http://www.pros-event.com/tunisie-le-site-de-lugtt-pirate-mot-de-passe-admin-divulgue/

6. ALGÉRIE-FOCUS, février 2014. « Liberté de la presse : l'Algérie est 121e sur 180 pays dans le monde », http://www.algerie-focus. com/blog/2014/02/liberte-de-la-presse-en-algerie/

---

[11] http://fr.wikipedia.org/wiki/Taux_de_rebond

[12] http://www.thesmartarget.com/2014/06/17/pages-facebook-sollicites-tunisie/

[13] https://www.facebook.com/touwenssa

7. AL-SHAGRA, Ahmad F, Fatakat, septembre 2010.: Family Project Becomes #1 Hub for MENA Women », *The Next Web*, http://thenextweb.com/ me/2010/09/03/fatakat-family-project-becomes-1-hub-for-mena-women/
8. AL-SAMADI, Tamer, novembre 2013. "Workers strike at two of Jordan's largest newspapers », Al-Monitor, http://www.al-monitor.com/pulse/culture/2013/11/jordan-state-media-newspaper-strike-ensour.html
9. ALI AMAR ET JEAN-PIERRE TUQUOI, 2012. Paris Marrakech, Luxe, pouvoir et réseaux, Calman-Lévy,
10. ARAB SOCIAL MEDIA REPORT, Statistiques : http://www.arabsocialmediareport.com/Arab Social Media Report, 6th Edition, June 2014 : « Citizen Engagement and Public Services in the Arab World: The Potential of Social Media. » http://www.arabsocialmediareport.com/News/description.aspx?NewsID=16&PriMenuID=15&mnu=Pri
11. ARTAUD DE LA FERRIÈRE, Alexis et VALLINA-RODRIGUEZ, Narseoé, 2014 , "The scissors and the magnifying glass : Internet Governance in the Transitional Tunisian Context »,*The Journal of North African Studies*, https://www.academia.edu/9680665/The_scissors_and_the_magnifying_glass_Internet_governance_in_the_transitional_Tunisian_context
12. BELMADI, Taïeb, septembre 2009, Algérie : boom de la presse arabophone », *Jeune Afrique*,. http://www.jeuneafrique.com/Article/ ARTJAJA2542p047-049.xml
13. BEN GHARBIA, Sami, aout 2013. Chelsea Manning and the Arab Spring : A Tribute to Chelsea Manning from Tunisia », *Medium*, . https://medium. com/republic-of-tunisia/1907fec77df1
14. BEN HAMADI, Sarah , novembre 2013. « Tunisie: La création de l'Agence technique des télécommunications inquiète », *HuffPost Maghreb*, http:// www.huffpostmaghreb.com/2013/11/16/tunisie-agence-surveillan_n_4283022.html
15. BEN NEDJMA, Imed , septembre 2012. « Tunisie : 6e pays arabe à avoir le pire débit de téléchargement », *Tunisie Haut Débit*, http://www.thd.tn/ index.php?option=com_content&view=article&id=2055
16. BLAISE, Lilia, septembre 2012. « De l'ATI à l'ATT : Quel avenir pour l'internet en Tunisie ? », *HuffPost Maghreb*, x http://www.huffpostmaghreb. com/2014/03/18/internet-tunisie_n_4985350.html
17. BLADI.NET, », juin 2011. « Texte intégral de la nouvelle constitution marocaine http://www.bladi.net/texte-integral-nouvelle-constitution-marocaine.html
18. BOISSELET, Pierre, avril 2010. « Facebook : l'exception tunisienne », *Jeune Afrique*, http://www.jeuneafrique.com/Article/ ARTJAWEB20100422174457/« Tunisie : Quand Facebook se battait contre les hackers de Ben Ali », *Jeune Afrique*, janvier 2011. http://www. jeuneafrique.com/Article/ARTJAWEB20110124191107/
19. BOUFATAH, Mohamed, janvier 2012. « La moitié des cybercafés sont fermés », *L'Expression*, http://www.lexpressiondz.com/actualite/146640-la-moitie-des-cybercafes-sont-fermes.htm
20. BUSINESS NEWS, mai 2011. « Tunisie - Le tribunal militaire ordonne la censure de quatre pages sur Facebook », http://www.businessnews. com.tn/Tunisie---Le-tribunal-militaire-ordonne-la-censure-de-quatre-pages-surFacebook,520,24752,1
21. CHANNELS TV, mai 2013. Egypt Unveils 'Inar' Its Locally Produced Tablet Computer », http://www.channelstv.com/2013/05/24/egypt-unveils-inar-its-locally-produced-tablet-computer/
22. CHATIN, Jérôme, octobre 2012. « L'économie libanaise dans la tourmente du conflit syrien », *L'Express*, http://lexpansion.lexpress.fr/actualite-economique/l-economie-libanaise-dans-la-tourmente-du-conflit-syrien_1378771.html
23. CHRABIEH, Pamela , 2011. « Les nouveaux médias dans le monde arabe : entre guerre et paix », *INA Global*, http://www.inaglobal.fr/numerique/ article/les-nouveaux-medias-dans-le-monde-arabe-entre-guerre-et-paix
24. CITIZEN LAB, juin 2013. "A Call to Harm : New Malware Attacks Target the Syrian Opposition », https://citizenlab.org/2013/06/a-call-to-harm/
25. COFIN, Alice, janvier 2012. Chasse aux rumeurs sur le Web », 20 minutes, http://www.20minutes.fr/medias/861002-chasse-rumeurs-web

26. FATHALLAH DAGHMI, OLIVIER PULVAR ET FARID TOUMI, 2012. Médias et publics au Maroc, GRESEC, http://www.cairn.info/revue-les-enjeux-de-l-information-et-de-la-communication-2012-1-page-86.htm
27. DAHMANI, Frida, septembre 2014. « Élections tunisiennes : guerre d'influence dans les médias », *Jeune Afrique*, http://www.jeuneafrique. com/Article/JA2801p046.xml0/medias-ennahdha-ettounsiya-tv-nida-tounes-tunisie-lections-tunisiennes-guerre-d-influence-dans-les-medias.html
28. DJAZAIRESS, avril 2012. « El Khabar, le quotidien le plus crédible pour les Algériens », http://www.djazairess.com/fr/elkhabarfr/2808
29. DOHA CENTER FOR MEDIA FREEDOM, mai 2012. Les nouveaux empereurs des médias égyptiens », http://www.dc4mf.org/fr/content/les-nouveaux-empereurs-des-m %C3 %A9dias- %C3 %A9gyptiens
30. DRIS, Chérif, 2012. « La nouvelle loi organique sur l'information de 2012 en Algérie : vers un ordre médiatique néo-autoritaire ? », *L'Année du Maghreb*, « http://anneemaghreb.revues.org/1506#tocto1n3
31. F., Maïna, juin 2013. « Le français, ce "butin de guerre" aujourd'hui rejeté par l'Algérie », *Algérie-focus*, http://www.algerie-focus.com/ blog/2013/06/le-francais-ce-butin-de-guerre-aujourdhui-rejete-par-lalgerie/
32. GABR, Ahmed, juillet 2013."How Jordanians are using the internet », *Wamda*, http://www.wamda.com/2013/07/how-jordanians-use-the-internet-infographic
33. GREENBERG, Joel, mars 2011."Jordanian journalists call for press freedom », http://www.washingtonpost.com/wp-dyn/content/article/2011/03/07/AR2011030704540.html
34. HADDAD, Saïd, mai 2014. « Les impasses dangereuses de la transition libyenne », *Institut européen de la Méditerranée*, http://www.iemed. org/actualitat-fr/noticies/els-perillosos-bloquejos-de-la-transicio-libia
35. HAMDAN, Soraya, 2014. « Beyrouth a accueilli 200 journalistes du monde arabe pour repenser la profession », *L'Orient-Le Jour*, octobre http://www.lorientlejour.com/article/891888/beyrouth-a-accueilli-200-journalistes-du-monde-arabe-pour-repenser-la-profession.html
36. LOTAN, Gilad, août 2014. "israel, Gaza, War & Data : Social Networks and the Art of Personalizing Propaganda », *Medium*, https:// medium.com/i-data/israel-gaza-war-data-a54969aeb23e
37. MAGNAN, Pierre, juillet 2014. « La Jordanie peut-elle rester un îlot de stabilité face au "califat" de l'EIIL ? », *Géopolis*, http://geopolis. francetvinfo.fr/la-jordanie-peut-elle-rester-un-ilot-de-stabilite-face-au-califat-de-leiil-"38005
38. MALKAWI, Khetam, juin 2011. 75 % of Online Arabic Content Originates in Jordan », Ministry of Education of Jordan, http://www.moe.gov.jo/ en/NewsDetails.aspx?NewsID=29
39. MALPAS, Anna, novembre 2012. "Russia Today "biased" coverage of Syria under scrutiny », *Middle East Online*, http://www.middle-east-online.com/english/?id=55547
40. MAPEXPRESS, octobre 2014. « Création de l'Association de la presse marocaine digitale », http://www.mapexpress.ma/actualite/culture-et-medias/creation-lassociation-presse-marocaine-digitale/
41. MEHDI, Chayma, juillet 2012. "9e congrès d'Ennahdha : Quand le show prend le dessus sur le fond", *Nawaat*, http://nawaat.org/ portail/2012/07/20/9eme-congres-dennahdha-quand-le-show-prend-le-dessus-sur-le-fond/
42. MOHAMMED BIN RASHID SCHOOL OF GOVERNMENT (DSG), juin 2014. "Arab Social Media Report, 6th Edition », www.arabsocialmediareport.com/News/description. aspx?NewsID=16&PriMenuID=15&mnu=Pri
43. NELSON GILBERT, Samuel, septembre 2013. "Access denied : Phone politics in Palestine », *Al Jazeera*, http://www.aljazeera.com/indepth/ features/2013/09/20139171334748594.html
44. OULD KHETTAB, Djamila, mai 2014, « Quels sont les journaux algériens les plus lus ? », *Algérie-focus*,. http://www.algerie-focus.com/blog/2014/05/echourouk-reste-le-journal-le-plus-lu-dalgerie/
45. OUMMA TV, novembre 2014. »Ces jeunes français issus de l'immigration qui réussissent en Algérie », *Oumma TV*, http://oummatv.tv/ ces-jeunes-francais-issus-de-limmigration-qui-reussissent-en-algerie
46. OPENNET INITIATIVE, Tunisia, août 2009 : https://opennet.net/research/profiles/tunisia

47. PARADON, Murielle, avril 2014 . « Le Hamas et le Fatah affichent leur volonté de réconciliation », *RFI*,. http://www.rfi.fr/moyen-orient/20140423-palestine-vers-une-possible-reconciliation-entre-hamas-fatah/
48. PARISER, Eli, mai 2011. “The Filter Bubble – TED Talk », http://www.thefilterbubble.com/ted-talk
49. REZWAN, avril 2012. « Tunisie : Un réseau national de médias alternatifs et citoyens », *Global Voices Online*, http:// fr.globalvoicesonline.org/2012/04/02/103786/
50. RONDELEUX, Chloé/ Nejma, décembre 2013. « Algérie : lancement officiel de la 3G », *Jeune Afrique*, http://economie.jeuneafrique.com/ regions/maghreb-a-moyen-orient/20933-algerie-lancement-officiel-de-la-3g.html
51. ROSSO, Romain, octobre 2014. « Daesh mise sur nos faiblesses », entretien avec Asiem El Difraoui, *L’Express*, http://www.lexpress.fr/ actualite/monde/proche-moyen-orient/daech-mise-sur-nos-faiblesses_1603400.html
52. ROUDABY, Youssef, octobre 2014. « La presse électronique désormais reconnue juridiquement », *TELQUEL*, http://telquel. ma/2014/10/21/presse-electronique-desormais-reconnue-juridiquement_1420097
53. TUNISIE SONDAGE, « Chiffres clés d’Internet et des réseaux sociaux en Tunisie 2014 », novembre 2014. http://tbcpartners.com/blog/ communique-tunisie-sondage-chiffres-cles-dinternet-reseaux-sociaux-en-tunisie-2014
54. TUNIS TRIBUNE« Sheraton Gate : la bloggueuse Olfa Riahi privée de voyage », janvier 2013. http://news.tunistribune.com/?q=node/1130
55. UNESCO « Étude sur le développement des médias en Tunisie » Steve Buckley, Sawsen Chaabi, Bechir Ouarda, 2012.
56. UNESCO « Tunisie : l’UNESCO soutient une radio associative à Gafsa », UNESCO, 2012. http://www.unesco.org/new/ fr/communication-and-information/resources/news-and-in-focus-articles/in-focus-articles/2012/tunisia-unesco-supports-community-radio-in-gafsa/
57. UNION INTERNATIONALE DES TÉLÉCOMMUNICATIONSStatistics. http://www.itu.int/en/ITU-D/Statistics/Pages/stat/default.aspx
58. YAHIA, Mona, avril 2011. « Les journalistes tunisiens s’organisent pour la réforme », *Magharebia*, http://magharebia.com/fr/articles/awi/ features/2011/04/22/feature-07

التجديد القانوني والتغيير

Innovation juridique et changement

Legal innovation and change

أ. علي جعفري، جامعة القاضي عياض – مراكش، المغرب

ملخص: غالبا ما تكتفي المؤسسات بما فيها الدولة، إن أرادت أن تُغير من وضع ما، بتعديل في قواعد العمل، وفي هذا النص نحاول أن نقف عند "تجديد" القواعد ومدى إستحداثه للتغيير المنشود في سلوك الفاعلين معتمدين على تتبع حالة خاصة: الجماعة الحضرية لمدينة الدار البيضاء بالمغرب، هل تعديل قانون الجماعات المحلية الرامي لإحداث "وحدة المدينة" حقق مسعاه أم أن أفعال الفاعلين بحساباتهم ومنطقهم أجبروا "التجديد" أن يتجدد؟

الكلمات المفتاحية: قاعدة، تجديد، تغيير.

Abstract: Institutions, including the state, are often forced to change a situation by modifying the rules of work. In this text, we try to stand at the "innovation" of the rules and the extent of its development to the desired change in the behavior of actors depending on the tracking of a special case: the urban community of the city of Casablanca, Morocco. Is the amendment of the law of local communities aimed at creating the unity of the city achieved its objectifs or the actions of the actors in their calculations and logic forced the "innovation" to be renewed?

Keywords: Rule, innovation, change.

Introduction: Les règles sont-elles à même de changer les modes de penser et de faire des acteurs locaux en l'occurrence les conseillers communaux ? La réforme de la charte communale a-t-elle pu amener les élus à se comporter conformément à «l'unité de la ville» projetée et souhaitée ? Ou bien que cette « unité » allait à l'encontre des schèmes de penser et d'agir profondément installés, à l'encontre d'un jeu dont les joueurs se sont rodés ? Ce sont ces questions qui constituent la trame de fond de ces développements qui reposent sur une observation méticuleuse et participante des sessions de la Commune urbaine de Casablanca, des congrès régionaux initiés par le Ministère de l'Intérieur (Maroc) depuis 2002, date de la première réforme, jusqu'à 2008, date de la réforme de la « réforme », ainsi que les développement ultérieurs.

De quelques traits du système communal avant l'innovation

Ce que nous appelons innovation, c'est la nouvelle organisation communale communément connue sous l'expression de « l'unité de la ville ». Elle est innovation dans la mesure où cette notion théorique et ses effets concrets éventuels sont instaurés pour la première fois. La nouvelle conception de la collectivité locale marque une ligne de démarcation entre une structuration antérieure et une structuration postérieure. Elle est juridique dans la mesure où ses mécanismes de mises en œuvre sont dans une large mesure juridiques. En d'autres termes, elle compte sur un ensemble de lois, de décrets, d'arrêtés et de circulaires pour donner au changement[*] le cap voulu par les détenteurs du pouvoir d'agir par le biais de la règle.

Deux états

Dans les quelques mois qui précèdent les élections communales de 2003, les « professionnels des élections » commencent à instruire les nouveaux cadres juridiques qui balisent la voie vers le siège communal. Les élus se mettaient à prendre connaissance des nouvelles dispositions et de leurs conséquences pratiques. Le jeu n'est plus le même. Ses règles ont changé. Et mêmes les « reflexes » acquis au fil des expériences, surtout en termes par exemple de la circonscription où l'on se portera candidat ou d'anticipation sur les alliances et leurs scénarii, ont été brouillés.

- Découpage communal : L'élu se trouve face à un nouveau découpage communal. Ce nouveau partage du territoire réduit le nombre de communes urbaines à une seule au lieu et place des 28 communes qui avaient cours dans le périmètre urbain de la ville de Casablanca. La règle a largement rétrécit l'espace de compétition. La consultation électorale d'avant (1997-2003) mettait en concurrence 844 sièges. Les

[*]- Une des définitions donné au changement social et qui permet, tant soit peu, de cerner le concept est : « toute transformation observable dans le temps, qui affecte, d'une manière qui ne soit pas provisoire ou éphémère, la structure ou le fonctionnement de l'organisation sociale d'une collectivité donnée et modifie le cours de son histoire ». Guy Rocher (1970), Introduction à la sociologie, Tome 3, le changement social, Paris, Seuil, Collection « Point Essai ».

sièges de chaque commune sont répartis sur les circonscriptions qui la composent. Le candidat se trouve alors en face d'un nombre limité d'électeurs potentiels qu'il connait presque nommément. Cet état de chose allait changer en 2003. L'unité de la ville a élargi le territoire de circonscription. La taille de celle-ci est égale au territoire d'action de l'arrondissement. Et puisque ce sont juste 16 arrondissements qui se partagent le territoire des ex-27 communes, on imagine le grand étendu de l'arrondissement, en termes d'équipements et de démographie, qui est en même temps circonscription électorale. Le candidat se trouve en conséquence face à un nombre beaucoup plus important d'électeurs que par le passé.

La consultation électorale 2003 offrait beaucoup moins de chance d'être élu communal. Juste 131 sièges au conseil de la commune sont livrés à la compétition entre candidats. Ces derniers peuvent cependant trouver consolation dans les sièges qui sont à pourvoir dans la nouvelle entité qui accompagne « l'unité de la ville », en l'occurrence « l'arrondissement ». Les 16 arrondissements mettaient en jeu 385 sièges. Le total des sièges entre ceux du conseil de la commune et ceux des conseils d'arrondissements est de 516. La probabilité pour le candidat d'être élu n'est plus la même que dans l'élection communale de 1997 pour la simple raison que les postes accessibles ont été revues en baisse.

Ce sont là quelques effets des changements qui ont frappé le découpage en communes (élargissement de leurs territoires), en circonscriptions électorale (élargissement de leurs territoires ; circonscription = arrondissement) ainsi que le nombre des sièges à pourvoir (réduction de leur nombre).

- Mode du scrutin : Outre le découpage qui a été revu grâce à la baguette de la règle, le régime du scrutin n'a pas été, lui aussi, épargné. Les élus sont acculés à s'initier aux modalités de mise en œuvre du scrutin de liste à la proportionnelle et au plus fort reste, eux qui étaient familiarisés avec le scrutin uninominal. En théorie et selon ses adeptes, le scrutin de liste casse les relations individualisées « candidat-électeur » qui sont mises en valeur dans le scrutin uninominal. Dans le scrutin de liste, le candidat est éclipsé, le parti est mis en avant. Localement et dans les faits, le nouveau mode de scrutin ne fait pas le bonheur des professionnels des élections. Il est normal d'avoir un sentiment d'hésitation et d'inconfort à l'égard d'un mode de scrutin jamais expérimenté dans les consultations électorales locales. Il n'y a pas d'antécédents, de « leçons du passé » qui joueront le guide. Dans les expériences passées, le candidat se présente individuellement sans affiliation partisane ou en demandant l'investiture d'un parti. A ce stade, il a la même probabilité d'accéder au statut d'élu que les autres concurrents. Le scrutin de liste n'offre pas ce traitement égalitaire. Les chances de remporter un siège dépend d'un paramètre que redoutent les candidats : la position occupée dans la liste. Et puisque le scrutin de liste est aussi proportionnel, cette proportionnalité fait que les sièges vont être répartis

proportionnément aux voies obtenues par chaque liste[*]. Autrement dit, plus le candidat se positionne en bas de liste, moins il a de chance de remporter le siège. Dans ces conditions, les candidats font agir le type de rationalité dite « Savage », celle qui vise avant tout minimiser les regrets, en l'espèce les regrets d'une perte que le candidat mettra sur le compte de sa position dans la liste. C'est la rationalité « Savage » qui lui dicte en tout bon sens de chercher les premiers rangs de la liste et de n'être « docile » au classement que propose le parti pour la liste candidate que si cette proposition converge avec les injonctions de cette rationalité. Ce qui n'est pas toujours le cas. La période d'élaboration des listes par les partis témoignent d'innombrables dissensions suivies de désertion de candidats à la recherche de partis qui offre une meilleure position sur ses listes candidates. Ceux des candidats qui refusent par principe de changer de parti préfèrent abandonner la compétition électorale que d'y participer sous les couleurs d'une autre formation politique.

Dans ce contexte de défection et de transhumance induit par le nouveau régime électoral, le parti politique se trouve devant un effet émergent en l'occurrence la difficulté de présenter des listes complètes. Le parti ne peut déposer la liste qu'à la condition de contenir un nombre de candidat égal au nombre de siège à pourvoir dans la circonscription électorale (chaque Arrondissement constitue une circonscription à part entière). Les candidats potentiels désertent les partis, en quête des meilleures positions sur les listes auprès des formations partisanes chez qui les offres ne se contentent pas de jouer le « bouche-trou ». Les partis ayant subi cet effet et pour ne pas rater leur candidature, sont acculés « d'enrôler » des « comparses » afin de compléter leurs listes.

Le scrutin de liste à la proportionnelle induit une autre conséquence pour l'électeur. En principe, celui-ci vote pour une liste, non pour un candidat comme c'était le cas dans le scrutin uninominal. L'électeur, dans le scrutin de liste à « listes bloquées », se trouve devant des candidats qui sont « imposés » par le parti. Il n'a aucune emprise sur le candidat à élire[*] dans la mesure où il vote pour la liste et que les membres qui la composent sont proposés par le parti. Même si en règle générale, ce dernier positionne en tête de liste et aux autres positions avantageuses des candidats connus des électeurs de la circonscription. Ce qui donne un scrutin de liste dans la forme et uninominal dans le contenu. Une bonne partie de l'électorat vote pour la liste qui propose son candidat favori. Si la règle qui a insaturé le régime électoral de

---

[*]- Si le scrutin de liste était majoritaire, la réaction des candidats vis-à-vis des partis aurait été tout autre. On aurait pu remarquer plus de fidélité à la filiation partisane et moins de dissensions internes dont le principal mécanisme générateur est la position attribuée sur la liste candidate. Dans ce type de scrutin, chaque parti propose une liste de candidats. L'électeur choisit une liste. La liste ayant obtenu une majorité de voix est la liste gagnante et obtient tous les sièges.

[*]- Le scrutin de liste où les listes ne sont pas bloquées sont dites listes à vote préférentiel. L'électeur à le droit de choisir parmi les candidats de la liste celui à qui il veut donner sa voix.

liste veut privilégier la relation électeur-parti politique, il n'en est pas le cas dans les faits. La relation électeur-parti politique transite par la relation électeur-candidat.
- Statut de l'élu : dans le mandat électoral d'avant les élections de 2003, il y avait uniformité du statut de l'élu. Les 27 communes qui composaient le périmètre urbain de la ville de Casablanca, sans prendre en considération la commune d'El Méchouar qui a conservé le statut de commune même sous le régime de l'unité de la ville, offraient à tous les candidats ayant remporté les élections le statut d'élu communal. A partir de 2003, la règle, en l'occurrence la loi portant régime des élections communales, n'offre plus un statut d'élu uniforme. Elle fait la distinction entre l'élu de la commune et l'élu de l'arrondissement. Sur un total de 516 élus que compte les 16 conseils d'arrondissement y compris aussi ceux du conseil de la commune, seuls 131 élus siègent à la fois dans le conseil de la commune et dans les conseils d'arrondissements[*] et par conséquent ils cumulent le double statut d'élu communal et d'élu d'arrondissement. Ils ont alors une double représentation : ils représentent les citoyens de l'arrondissement au niveau du conseil de celui-ci et ils représentent les citoyens de la ville dans le conseil de la commune.

Autrement dit, la nouvelle architecture juridique communale instaure une discrimination entre élus. Ceux des arrondissements ont l'impression d'être moins valorisés que ceux de la commune[*]. Ces derniers participent, du moins en théorie, à toutes les décisions qui engagent la commune mais aussi à celles qui engagement leurs arrondissements. Ce qui n'est pas le cas des seuls élus d'arrondissements qui ne sont pas associés au vote des décisions au niveau de la commune unifiée. Les élus des arrondissements s'avèrent même démunis à l'égard d'un certain type de questions et d'affaires qui intéressent pourtant le territoire et les citoyens de

[*]- Chaque conseil d'arrondissement se trouve représentés par certains de ses élus dans le conseil communal selon un procédé de choix déterminé par la loi sur les élections communales. Toutefois, la façon dont les dispositions de la loi sur les élections communales règlent l'élection du conseil communal veut bannir toute déduction de ce genre dans la mesure où il est d'abord procédé lors dépouillement des voix et de leur décompte dans les bureaux de scrutin à la composition du conseil communal. Ce n'est qu'après qu'on en vient à la constitution des conseils des arrondissements. C'est le processus est inversé, la règle confirmerait la représentation des conseils d'arrondissements dans le conseil communal. Ce qui va à l'encontre de l'unité de la ville dans la mesure où les élus de la commune se seraient organisés en des catégories de défenseurs des intérêts de leurs arrondissements respectifs. Certes comme nous l'avons déjà souligné dans le chapitre qui relate les relations commune/arrondissements, les élus ne s'expriment sur le ton de défenseurs des intérêts des arrondissements que rarement et surtout quand il s'agit de prestations communes à tous les arrondissements comme l'éclairage public, le nettoiement, etc. C'est là une caractéristique des séances plénières, mais les élus ont aussi d'autres canaux et d'autres contextes pour communiquer avec le président de la commune en vue de lui soustraire une « faveur » pour l'arrondissement.

[*]- C'est un sentiment qu'on retrouve aussi chez les fonctionnaires des arrondissements.

l’arrondissement mais sont soustraits à leur juridiction pour les faire relever du ressort des élus de la commune*.

- Attributions : sous le régime des 27 communes d’égal à égal, elles ont toutes les mêmes attributions, accès à une même fiscalité locale et une même nomenclature budgétaire. Sous l’empire de l’unité de la ville, seule la seule commune urbaine de Casablanca a ces attributions, cette fiscalité locale et cette nomenclature budgétaire. Les arrondissements ont des attributions mais qui sont très en dessous, en nombre* et en importance, de celles de la commune. Ces dernières sont réputées couvrir le territoire de toute la ville unifiée et intéresser toute sa population alors que les compétences de l’arrondissement sont circonscrites doublement par le territoire et par la population qui est exclusivement celle qui habite le territoire de l’arrondissement en ce sens que ces attributions ont pour ultime objectif des prestations rendues à cette population. Quand à la fiscalité locale, ils n’ont plus la possibilité ni de les collecter l’impôt, ni de revoir dans la fourchette permis le taux de fiscalisation. Alors, n’ayant pas d’attributions fiscales, l’arrondissement n’aura pas en corrélation établir son propre du budget autonome. C’est pourquoi, le législateur l’a fait dépendre encore une fois de la commune qui lui donne annuellement une subvention.

L’entité arrondissement est affaiblie par l’unité de la ville à bien d’autres égards. En premier lieu, c’est la commune qui s’y substitue en cas de suspension ou de dissolution pour gérer les affaires locales propres à l’arrondissement. En second lieu, l’arrondissement doit sursoir à toute activité au cas où le conseil communal est dissous et ne peut renouer avec la situation normale d’exercice de fonctions qu’en cas de renouvellement du conseil de la commune. En troisième lieu, les élus de l’arrondissement qui ne siègent pas dans la commue ne peuvent se porter candidat au poste du président communal, ni participer aux élections préfectorales ou provinciales, régionales et en conséquence ne peuvent participer en tant que candidat

---

* - On peut citer à titre indicatif des questions relevant du patrimoine, de l’aménagement du territoire de l’arrondissement (arrêtés d’alignements, cession de délaissés de voirie, etc.) et des questions du contentieux. En matière d’urbanisme par exemple, le président de l’arrondissement délivre des autorisations individuelles de construction, d’extension, de rénovation ainsi que les certificats de conformité et les permis d’habiter. Mais le président d’arrondissement n’agit pas en « souverain ». Il subit le contrôle du président de commune.

*- Dans la charte communale, 12 pages sont consacrés aux attributions de la commune et de son président pendant que cette même charte ne consacre à l’arrondissement et à son président que 4 pages et demi. Et même ces attributions restreintes sont exercées pour le compte et sous la responsabilité et le contrôle du conseil communal. Voir charte communale (dahir n° 1-02-297 du 3 octobre 2002 portant promulgation de la loi n° 78.00 portant charte communale), Publication du Centre de documentation des Collectivités locales, 2003.

au le renouvellement de la chambre des conseillers. D'autres traits d'affaiblissement sont contenus dans la loi sur les collectivités locales*.

D'un état des communes d'égal à égal, l'unité de la ville instaure une commune qui se superpose aux arrondissements. D'une époque où les communes multiples offraient des postes d'élus d'une égale « souveraineté » à une époque où une commune unique met à disposition 131 postes d'élu « souverains » contre 385 postes d'élus, « sous tutelle » des élus de la commune, que comptent les arrondissements.

Mode de scrutin, découpage communal, statut de l'élu et attributions constituent les éléments qui caractérisent la nouvelle « structure » juridique de l'organisation de l'accès à la commune et de son organisation. Voilà donc les niveaux de ciblage de la règle. Agir sur « des îlots » diffusera le changement voulu sur le « tout ». C'est là en gros la prédiction des artisans de la réforme communale en l'occurrence le ministère de la tutelle. On peut considérer que la façon de penser de ces artisans est de nature : « le changement de la règle juridique induira l'unité de la ville ». C'est là le genre de loi dite conditionnelle (Raymond Boudon, 2004, p 74-75). En d'autres termes, « la modification des cadres juridiques » mènera les acteurs (élus) à des comportements qui produiront « l'unité de la ville ».

De nouvelles règles sont-elles suffisantes ? Elles sont peut-être nécessaires, ne serait-ce que pour donner légalité et légitimité aux nouveaux comportements à « provoquer » et qui sont recherchés par les artisans de la réforme. Sont-elles suffisantes ? La situation de l'acteur (élu) sera-elle affectée par la présence de ces nouveaux éléments afin de lui « faire faire » les actions qui feront l'unité de la ville ?

Subir sans pouvoir agir

Au niveau du régime du scrutin, le candidat potentiel ne peut pas agir autrement. Il n'a pas le choix du comportement à entreprendre. Seules deux options se présentent devant lui : déposer sa candidature ou au contraire s'en détourner - évidemment sous la condition de l'investiture accordée du parti mis à part les candidatures sans appartenance politique- il n'a pas libre choix du mode du scrutin. Il doit rentrer dans le range du scrutin de liste sous peine d'annulation de candidature. Le contrôle est exercé sur ces dernières et toute atteinte au mode de scrutin donne lieu à un rappel de rectification et si le candidat ne se rattrape pas, c'est l'élimination de candidature. Disons que l'action de dépôt de candidature relève de ce genre d'actions qui ne

---

*- Ils concernent le « compte administratif »qui, si l'adoption en a été refusée par le conseil de l'arrondissement, il est soumis à une seconde lecture et au vote au conseil de la commune. Si celui-ci l'adopte, le président de l'arrondissement reçoit quitus et sa gestion de l'année objet du compte administratif est réputée saine. Par contre si le conseil communal rejette le compte administratif, c'est la Cour des Comptes régional qui en est saisie d'office. Bien plus, le président de la commune peut se substituer au président de l'arrondissement si ce dernier se refuse à une décision qui est de son ressort. De même qu'un grand pan de la gestion, affectation et notation des fonctionnaires relève du président communal.

peuvent produire l'objectif pour lequel elles ont été engagées que sous contrôle momentanée et non différée de conformité à « une référence » externe précise, la règle juridique en cas d'espèce. C'est comme si cette règle juridique dont l'Etat assure le contrôle du respect, dit aux candidats : voilà la manière de faire, c'est à prendre ou à laisser.

Le même raisonnement est valable pour le découpage communal. Ce sont autant de règles qu'on peut qualifier de règles d'adhésion. Dans ce cas aussi la règle ne laisse pas de choix à l'acteur. Il ne peut jouer avec la règle. Il n'a, ici encore que de deux chose l'une : accepter le découpage nouvellement instauré et se porter candidat conformément à ces règles de jeu « impératives » ou rester en dehors du jeu. Autrement dit, pour ceux qui veulent y participer, ils sont tenus aligner leurs comportements sur les impératifs de la nouvelle organisation juridique de l'espace électoral (découpage communal). L'élu communal intervient de la double espace de la commune et de l'arrondissement quand celui de l'arrondissement limite son action au seul territoire de ce dernier. L'acteur ne peut opposer, au cas où les nouvelles techniques juridiques n'arrangent pas ses intérêts, aucune résistance. Il ne peut ni protester de façon collective, ni de façon individuelle, ni par correspondance administrative, ni la voie publique. Une seule option lui reste : faire défection pour reprendre le trinôme de l'alternative de Hirschman, exit/voice/loyalty (Albert Otto Hirschman, 1970, p 40-89).

Sur le plan de leur statut, les élus ont-ils quelques échappatoires ? Plus concrètement, ont-ils la possibilité de se donner le statut d'élu communal au lieu de se contenter de celui de l'élu d'arrondissement en dehors de la procédure formelle imposée par le mode de scrutin et de dépouillement des voix ? Pas du tout. Là aussi au niveau de leur statut, l'élu ne peut qu'adhérer à des impératifs bon an mal an. Toutes les autres conséquences qui découlent du statut premier (conseiller de commune et d'arrondissement ou uniquement conseiller d'arrondissement), l'élu ne peut les modifier : la représentation double du conseiller communal ou unique du conseiller de l'arrondissement, l'accessibilité au poste du président de la commune et aux conseils de la région, de la préfecture et à la chambre des conseillers ouverte à l'élu communal et fermée à l'élu d'arrondissement, statuer sur les affaires de l'arrondissement traitées au niveau de la commune pour l'élu communal et non pour l'élu de l'arrondissement, etc. en matière de statut également, l'élu n'a aucune marge de manœuvre, ni de liberté ou de distance à prendre par rapport à la « loi ». Il subit là aussi du moment où il prend la décision de déposer sa candidature.

Le scrutin est la porte d'accès au statut de l'élu afin d'exercer en représentation des attributions sur un territoire délimité par le découpage. Si l'élu est démuni face au mode de scrutin, au statut de l'élu et au découpage en ce sens qu'il ne peut les modifier pour les ajuster en fonction de ses ambitions politiques, ni se prémunir contre leurs effets à défaut de pouvoir les changer. Une autre remarque permet de voir plus clair dans ces supports d'action de type juridique : le scrutin, le découpage

et le statut sont univoques. Le scrutin, il est de liste à la proportionnel et au plus fort reste. Le découpage a son tracé bien précis. Le statut, de même. Il est bien cadré par une procédure qui y mène et qui ne laisse la moindre zone d'ombre à même de permettre une manœuvre stratégique (si je siège au conseil de la commune, j ai le statut de l'élu communal ; si je siège uniquement à l'arrondissement, j'ai le statut du conseiller d'arrondissement).

L'élu, un rôle interprétable à souhait

Le volet des attributions, par contre, était marqué, durant le premier mandat sous l'unité de la ville, par un fait très requérant : l'antinomie d'interprétation. Du point de vue des acteurs, la différence d'interprétation est fonction de la qualité de l'acteur. Et on aura, en gros, deux grandes sources de ces interprétation en l'occurrence l'élu de la ville et l'élu de l'arrondissement. Mais à observer le déroulement des sessions et autres réunions des élus sur une longue période, nous remarquons que même l'élu de la ville se rallie à l'interprétation de l'élu de l'arrondissement à l'exception de l'élu de ville qui est en même temps membre du bureau communal. Autrement dit, on aura, quand à la source d'interprétation, deux acteurs : l'élu de l'arrondissement et l'élu membre du bureau de la commune. On peut y voir un effet de position. En ce qui concerne l'objet de l'interprétation, celui-ci est aussi une alternative entre tantôt l'interprétation à la faveur de la proximité (de l'arrondissement) défendue par l'élu de l'arrondissement et de la ville (qui ne siège pas dans le bureau communal) et tantôt l'interprétation en faveur de l'unité défendue par les membres du bureau de la commune.

Si les élus se livrent à des interprétations divergentes de la règle distributive des attributions, c'est que cette même règle s'y prête. Ces attributions que la loi confère à l'un et à l'autre des élus ne sont rien d'autres, si on se place du côté de l'électeur, que des attentes de rôle. Ce qui nous met sur la voie fonctionnaliste (Robert King Merton, 1997, p 61-135) du moment où on invoque ces concepts d'attentes[*], de

[*]- A première vue, la notion d'attentes, forgée par les sociologues fonctionnalistes, ne fait pas bon ménage avec la caractéristique de bénévolat de la représentation comme notion de droit public. L'élu peut se dire dans le langage des fonctionnalistes : je ne suis assujetti à aucune norme de rôle qui m'oblige à satisfaire des attentes puisque j'exerce mon mandat d'élu bénévolement selon les normes mêmes qui le définissent. Il suffit aussi de remarquer que cette norme libérant l'élu de toute obligation de résultat ou même de moyen, est en conflit avec d'autres normes définissant ce même mandat d'élu (ambivalence ou contradiction caractéristique des normes définissant un même rôle) à tel point que dans plusieurs passages de la charte communale, il est stipulé que le président de la commune se substitue au président d'arrondissement si ce dernier manque à son rôle et que le gouverneur supplie au président de commune dans les mêmes conditions. Pour ces élus décideurs, le rôle de l'élu est doublé du rôle fort contraignant de « l'administrateur » dont le manquement est sanctionné par la substitution. Pour l'autre catégorie d'élus affranchis des obligations de « l'Administration », les attentes ne sont pas contraignantes (présence dans les sessions ou commissions, assurer la continuité des prestations communales, etc.) si on se place d'un point de vue purement

statut qui ne vont sans solliciter un autre concept fondateur, le rôle (Raymond Boudon, François Bourricaud, 1982, p 505). Justement, cette notion de rôle se définit par rapport à des normes. Ces mêmes normes auxquelles est censé souscrire le tenant du rôle. Il est démontré depuis Merton que la notion de rôle est caractérisée par la variance, (conséquence de l'imprécision de la définition des rôles et qui donne de la latitude d'interprétation que le détenteur du rôle pourrait faire prévaloir), l'ambivalence (Robert King Merton, 1976), le caractère composite (Lewis Alfred Coser, 1975) et l'interférence (entre rôles variés de l'acteur). Le rôle est donc toujours interprétable et non mécanique (Erving Goffman, 1968). Les élus d'arrondissement et ceux de la commune, non membres du bureau interprètent les « normes » décrivant leurs rôles d'élu (attributions) en se donnant la marge d'autonomie rendu possible par l'imprécision de ces mêmes normes.

Le mandat 2002-2009 offre une diversité de situations où les élus interprètent de façon contradictoire leurs rôles, chacun voulant s'arroger des attributions pour son compte. Plus concrètement, ce sont les domaines de police administrative, d'urbanisme, de construction, du commerce et du personnel, mais dans une moindre mesure pour ce dernier, qui font l'objet de convoitise des élus et de la ville et de l'arrondissement*. Une remarque au passage : ce sont des domaines qui intéressent

---

juridique (lois et règlements) mais le deviennent dans la perspective sociologique d'un échange social différé (prestations contre réélection). Une autre remarque s'impose : échange différé ou instantané dépend des « clients » (élu/électeur). L'échange instantané caractérise les parties qui sont en relation intermittentes dont la fréquence coïncide avec les périodes des scrutins.

*- La police administrative, notion de droit public, recouvrent les dimensions d'hygiène, de salubrité publique, de tranquillité publiques et de la sûreté des passages. On se rappelle d'un exemple déjà relaté sur le conflit qui a opposé un président d'arrondissement et le président du conseil de la ville au sujet de la fermeture d'un passage à niveau effectuée par ce dernier en application des attributions de police administrative. Le président de l'arrondissement en application des mêmes attributions a rouvert le passage. Pour ce qui est de l'urbanisme, du commerce, il est à remarquer que les demandes qui relèvent nettement des arrondissements sont aussi reçues par l'Administration communale, traitées et sanctionnées par autorisation ou refus d'autorisations. La commune peut ainsi autoriser l'exploitation commerciale d'un café, d'une épicerie comme il peut autoriser un complexe commercial, une usine, sans distinction aucune. De même qu'il peut autoriser la construction d'une maison individuelle et en délivrer le certificat de conformité et le permis d'habiter ; une attribution que l'arrondissement considère comme son exclusif domaine d'intervention. Le critère de partage fourni par la règle est « l'habitat collectif » alors que le texte arabe parle de ce qu'on peut traduire littéralement par l'expression « copropriété ». Celui-ci relève de la commune. L'arrondissement (c'est-à-dire ses élus) met en doute la pertinence de ce critère et se posent la question : qu'est ce que un habitat collectif ? Voilà en intégralité le raisonnement que tient un président d'arrondissement : « la charte parle de la copropriété qui est de la compétence de la ville ; mais dire que les projets de la copropriété relèvent des attributions de la commune est une fausse expression. Le texte français parle de l'habitat collectif ; quand on dépose les

le quotidien des habitants de l'arrondissement, électeurs potentiels. Les élus de la ville, ceux essentiellement ayant le pouvoir d'exercer les attributions (le président et ses adjoints), censés incarner « l'unité », défendent le droit à ces attributions sans égard à la ligne de partage entre les deux sphères communales et d'arrondissement. Mains mises sur ces attributions et leur exercice effectif mettent en relation fréquente l'élu de l'arrondissement et le demandeur de services en l'occurrence l'habitant de l'arrondissement. L'élu, abstraction faite de son statut communal ou d'arrondissement, veut être fréquemment présent dans la vie de l'électeur. Il veut alors multiplier au maximum les occasions de « mise en commun ». Chose qui passe entre autres* par l'exercice d'attributions vues en tant que « faveurs » ou services rendus et non en tant que « droits » dans la conscience et de l'élu et du demandeur. Finalement, la logique de l'élu, c'est exercer des attributions là où il se trouve (en ville ou en arrondissement) pour le compte d'un électeur qui habite un arrondissement. Cette entité est imposante. Elle est la circonscription électorale. Le futur conseiller local, c'est par là qu'il serait élu. Il est aussi le passage obligé vers les autres échelons de représentation (commune, préfecture, région, chambre des conseillers). Une petite précision s'impose : les élus décideurs au niveau de la commune qui ne sont pas décideurs au niveau de l'arrondissement exercent les attributions d'arrondissement au niveau communal - ils rendent service issu d'une attribution « ville » à l'élu d'arrondissement - ; ceux également décideurs au niveau de l'arrondissement les exercent à cet échelon. Ceux qui ne sont décideurs ni dans l'un ni dans l'autre, les exercent en jouant l'intermédiation auprès des élus-décideurs et des fonctionnaires.

C'est ce qu'on peut exprimer par une autre formule : la rémunération associée au rôle est le principe d'action des élus, La rémunération recherchée est la réélection. Ce qui nous remet encore un fois sur l'aspect échangiste de la relation, Et on peut se présenter la relation élu/électeur potentiel comme s'inscrivant dans un système d'interdépendance fonctionnelle, Ainsi faisant, le rôle de l'élu, les normes qui y sont

---

plans, on y mentionne uniquement le nombre de niveaux et on n'y appose point la mention « habitat collectif » ou « copropriété ». Le plan par exemple peut indiquer la construction d'un R+7 ; tu peux considérer le projet comme un habitat de « Chiyyaâ » et tu y habites toi et tes fils ; quand tu mentionnes la copropriété ? Jamais. Ce qui veut dire que le texte te donne droit à signer tout car aucun projet ne mentionne la copropriété au moment de son dépôt ; et je suis pour cette interprétation pour rapprocher l'administration du citoyen ; ma signature dépend de l'avis de l'agence urbaine ; au lieu d'envoyer le citoyen vers une administration qu'il ne connait pas ». Le fonctionnaire responsable de l'urbanisme à l'Administration communale développe un autre critère pour rendre pertinent le critère de la « copropriété » dont parle le texte en langue arabe, à savoir le nombre de cuisines contenues dans le plan déposé. Une fois ce nombre dépasse une cuisine, on est dans l'ordre de la copropriété.

*- Cette recherche de rendre service à l'électeur et d'être présent dans sa vie passe aussi par la mise à profit de l'associatif qui est amplement investi par les élus locaux.

liées et les attentes de l'autre (électeur potentiel) se trouve fonctionnellement dépendant du rôle d'en face, celui de l'électeur. Les attentes de l'électeur s'échangent contre les attentes de l'élu. L'unité de la ville n'arrange pas dans ce volet précis l'élu d'arrondissement. Car le gros lot des « prestations à rendre » (attributions) sont concentrées entre les mains des élus décideurs à la commune. L'élu se sert alors de l'ambigüité de la règle pour en détourner la contrainte et en transformer les interdits en atouts. Dans des cas où les élus se voient réduits à l'inaction sous le poids de la règle, où la règle les coincent, ils sortent du registre communal pour se placer sur le registre social, par le truchement des associations de tout genre (sportives, de soutien, des handicapés, d'alphabétisation, etc.) ou carrément par des relations personnalisées avec « l'habitant du quartier »[*] afin de rendre service. Un service qui n'a rien à voir avec les attributions communales. Ce qui est curieux, c'est qu'en rendant ces services hors attributions communales, l'élu ne se délie point de son statut d'élu en dépit qu'il exerce sur d'autres terrains associatif et/ou de bienfaisance. Tout au contraire, c'est la casquette d'élu qui est d'abord mise en avant. C'est pour dire que les élus se cherchent et se donnent des alternatives. D'abords parce que, mis à part les élus décideurs en arrondissements et en commune, Ils n'ont pas d'attributions à faire valoir sauf en jouant l'intermédiation auprès de ceux qui en ont. Afin de contourner cette mise en passivité, les élus « activistes »[*] se créent des niches en alternative en se plaçant dans des sphères autres que communales. Ensuite, et c'est valable pour tous les élus

[*]- J'ai assisté à une scène où l'élu distribue de l'argent à des demandeurs (habitants de son quartier). C'était dans le lieu de travail d'un élu vice-président communal, sous couvert d'un acte de bienfaisance. Des habitants de quartier divers surtout les femmes et les hommes âgées, souvent sans instruction ou avec instruction modeste, mais qui sont politisés étant devenus des professionnels des campagnes électorales, qui disent du bien ou du mal sur tel ou tel élu en fonction des « prestation rendues », non pas uniquement des prestations liées à l'exercice stricte des compétences de l'élu, mais surtout et avant tout en permettant d'autres offres de « bienfaisance » comme le panier du Ramadan, le cartable de la rentrée scolaire, le mouton de la fête religieuse du sacrifice, etc.

[*]- Cette interprétation est valable pour ces élus « activistes » et non pour les élus « passifs ». Souvent, intellectuels et même des gens ordinaires font état de l'absence du « candidat du quartier » dès lors qu'il est déclaré élu le jour de l'annonce des résultats. C'est valable pour une certaine catégorie mais non pour tous. Cette présence des élus n'est vraiment vécu et senti que par « les professionnels des campagnes électorales » qui connaissent leur « candidat » (qui continue d'être appelé ainsi même en devant élu) et qui « traquent » l'élu tout au long du mandat pour des services même en dehors de ses compétences d'élu. D'autre part, cette présence ne peut-être constatée que si on se place du côté « des professionnels de la politique » qui sont en campagne continu. Ce sont des élus éligibles avec ou sans appartenance politique. Ils deviennent, du fait de leur popularité, la convoitise des partis politiques.

« activistes », décideurs ou pas, de créer des occasions de présence dans la vie de l'électeur potentiel.

Rappelons notre idée de départ : les élus sont réduits à l'inaction au niveau du mode de scrutin, du découpage et du statut. Ils ne peuvent que les subir même s'ils vont contre leurs intérêts. Le seul domaine où ils peuvent « déranger », jouer les trouble-fêtes, c'est le domaine des attributions. Pour dire les choses autrement, c'est là où ils manifestent leurs « résistances au changement ». Une résistance qui n'a pas le sens d'une disposition « toute naturelle » (un habitus) qui porte les élus à s'opposer à l'innovation. C'est une action qui a ses raisons (Raymond Boudon, 2007, p 73-108). C'est une résistance rationnelle. Ils ne veulent pas paraître démunis par rapport à une autre catégorie d'élus, celle des élus de la commune (131 membres). Les développements précédents exposent quelques une de ces raisons « trans-subjectives » puisque elles sont communes à tous les élus. L'élu met à profit l'ambigüité réelle ou artificielle de la règle pour brouiller les lignes de démarcation et les frontières de partage. Un exemple pour illustrer cette création d'ambigüités artificielles : il y a des règles qui ne se prêtent pas à une interprétation équivoque comme celles qui mettent le personnel communal sous le pouvoir hiérarchique du président de la commune que ce soit en termes d'affectation, de gestion, de notation, de discipline et d'avancement. Le mandat 2002-2009 était chargé d'incidents où les présidents d'arrondissement disputent l'exercice de ce pouvoir hiérarchique au président de la commune. Contre ce pouvoir, les élus d'arrondissement opposent le pouvoir gestionnaire dont ils sont investis et pour lequel « ils doivent rendre des comptes ». Voilà donc une règle qui dévolue clairement une attribution exclusive au président de la commune et en dépit de sa clarté, le domaine attribué est en même temps convoité par les élus d'arrondissements (les présidents)[*]. Chose plus curieuse encore, c'est que le président de la commune ne brandit nullement l'arme de la compétence exclusive face à ces empiétements. Il n'utilise pas la règle pour les faire plier et les déposséder.

On est tenté de penser que c'est en vue de prémunir sa coalition contre les dissensions. Ce qui peut paraître vraisemblable au vu des appartenances politiques des présidents des arrondissements. Sur 16 arrondissements, 12 sont sous la présidence de partis de la majorité. Seuls 4 y échappent à savoir ceux qui sont « gouvernés » par le parti de l'Istiqlal. Cette explication se trouve affaiblie par un autre fait : deux des quatre présidents Istiqlaliens se sont opposés à des décisions du président de la commune[*]. Pourtant, le président de la commune ne s'est pas imposé

---

[*]- Plusieurs d'entre ces présidents se sont opposés à des affectations et à des mutations.

[*]- J'ai déjà mentionné ces deux exemples précédemment. Le premier concerne une décision qui concerne la mutation d'un subalterne de l'Administration de l'arrondissement d'Anfa à l'Administration de la commune. La présidente de la commune, qui est aussi ministre de la santé, s'est opposée. Le second exemple est relatif à l'exercice d'une compétence de police administrative : le président de la commune a décidé la fermeture d'un passage à niveau sis à

sur la base du pouvoir que lui confère la règle. Après tout, ce n’est qu’un parti d’opposition, et ne peut, en aucun cas, espérer le rallier à ses projets. Mais un trait de personnalité semble caractériser le président de la commune dans le premier mandat de « l’unité de la ville »[*] et l’emporter sur les calculs en termes d’alliances, de majorité/minorité et de votes. Ce trait est l’évitement de la confrontation directe[*].

Innovation juridique : une offre sans une demande

« L’unité de la ville » est certes une innovation juridique. Elle apporte avec elle une organisation du système communal local différente de qu’elle était avant. Cette nouvelle organisation est juridique dans la mesure où elle fait des outils de types juridiques (loi, décrets, arrêtés et circulaires) son mode opératoire. Le réformateur compte sur deux grandes notions pour verrouiller le « changement » contre les « résistances ». Ces deux notions publicistes sont : la personnalité juridique et le budget communal. L’arrondissement en est dépourvu. Il est, sous le régime de l’unité de la ville, dépossédé purement et simplement de la personnalité juridique. Il devient un mineur sous la tutelle d’un tuteur : la commune. La notion du budget communal n’est plus applicable à la petite unité territoriale qu’est l’arrondissement. En échange, il se voit appliquer une autre notion : « compte de dépenses sur dotations ». La commune met à sa disposition une subvention annuelle que l’arrondissement gère pour ses besoins de fonctionnement et inscrit ses charges et ses recettes de fonctionnement sur ce nouveau compte.

Ainsi donc, le « système de remplacement » est en quelque sorte protégé contre les atteintes de ses propres acteurs par un verrouillage juridique. Car vouloir, pour un élu, s’engager dans des voies contraires et récupérer sa « souveraineté d’antan » se verra opposer un vice de forme sur le plan des procédures[*]. Il ne peut, plus

---

l’arrondissement de Mâarif. Le président de cet arrondissement s’est y opposé et l’a rouvert. Ce n’est que suite à une réunion entre les présidents de la commune, de l’arrondissement et le gouverneur de la préfecture d’arrondissement que la décision de fermeture a été de nouveau prise mais cette fois-ci en concertation du président de l’arrondissement.

[*]- Et aussi dans le second mandat puisque c’est le président sortant qui a été réélu à la présidence de la commune urbaine de Casablanca.

[*]- J’ai assisté à toutes les sessions de la commune urbaine de Casablanca à raison de quatre sessions par année pendant six années du mandat en plus de quelques autres sessions extraordinaires, et j’étais témoin de sessions où les élus intervenants ont usé d’un langage qui frise la diffamation et l’injure à l’encontre du président. Toutefois ces propose n’ont pas suscité de réactions virulentes de sa part. Au contraire, il a gardé tout son sang froid.

[*]- A condition que les autorités de tutelle, en l’occurrence le gouverneur de la préfecture des arrondissements dont relève l’élu d’arrondissement en question ou le wali décide de s’attaquer au vice de forme qui pourrait créer des droits indus ou faire peser des obligations infondées. Un cas pareil est survenu dans la période 2003-2009 où un adjoint du président de la commune signait des autorisations de commerce ou de construction dans les domaines dont il n’a pas la délégation de signature et continue de le faire en dépit que le président de la

précisément, se donner un budget autonome comme pourrait le faire un élu-président de la commune dans la période d'avant l'unité de la ville*. Il ne peut, de la même façon, ester en justice au nom de son arrondissement ni, en principe, engager des relations contractuelles. Généralement, les sociologues distinguent entre deux types d'innovation (Raymond Boudon, 1984, p 177-184 ; Bernard Valade, 1992, p 313-349). Celle qui vient en réponse à une demande clairement formulée, de celle qui est une offre sans une demande préalable. L'unité de la ville semble relever de ce type. Les élus locaux, accoutumés à un système communal local où ils sont « souverains », autonomes budgétairement, majeurs, ne peuvent en cas, et en fonction des considérations de bon sens, demander un système de remplacement, une innovation, qui les dépossèdent de leur force. Si on essaie de suivre le cheminement de « l'unité de la ville », celle-ci étant une loi, mais avant de le devenir, elle était un projet de loi. Un projet élaboré par le ministère de tutelle et avant d'en concevoir la copie finale, des consultations ont eu lieu avec les partis politiques qui ont émis des propositions*. Force est de constater cependant que la démarche qui a prévalu est faite sur le modèle des contrats d'adhésion. Une offre de la tutelle sur la base de l'hypothèse que son contenu pourrait mettre fin aux dysfonctions des commune urbaines qui sont concernées par le renouvellement des systèmes communaux*. C'est pour dire que l'innovation juridique qui porte sur le local n'était pas une réponse à une demande qui émane des acteurs locaux* qui seraient des élus potentiels.

La réforme n'étant ouverte à ceux-ci, au temps des consultations, et n'ayant pas recueillis leurs suggestions et réserves, l'innovation, en préparation, n'a pas fait place à leurs demandes. Des effets imprévisibles et des ruptures pourraient en résulter dans la mesure où la rationalité juridique et financière incarnée par la règle, et qui veut contenir le comportement de l'élu, peut entrer en conflit avec la

---

commune lui a retiré la délégation de signature. Ce n'est qu'après une longue période que les autorités de tutelle ont décidé de le démettre de ses fonctions d'élu communal.

*- Le fait de priver les élus d'arrondissements d'avoir un budget autonome les prive aussi de la possibilité de lancer des marchés à l'exception des marchés d'entretien en fonction des dotations qui leur sont accordées annuellement par la commune.

*- A l'enceinte du parlement aussi, les élus ont eu à examiner et à proposer leurs amendements pour que l'unité de la ville quitte le statut du projet pour acquérir celui de loi après approbation parlementaire.

*- L'unité de la ville est appliquée aux agglomérations urbaines de plus de 500.000 habitants

* de demandes qui revient sans cesse sur la bouche des élus est que le nouveau système a centralisé la ville de Casablanca et a éloigné l'administré et de l'administration et par voie de conséquence ils sont très critiques à l'égard de l'unité communale et exige de concevoir pour Casablanca un système multi communal avec dosage bien adapté, et d'éviter les deux extrêmes à savoir la centralisation pure et dure et la multiplicité à outrance qui a prévalu avant. Ce qui peut être interprété comme une insistance pour multiplier leur chance à accéder au poste d'élu de commune.

rationalité subjective de celui-ci. Les multiples interprétations de la règle juridique, censée assoir la réforme, en est une. L'unité d'interprétation n'étant pas acquise, l'unité de la ville peinera à avoir l'harmonie souhaitée. En vue de dépasser ces « conséquences inattendues », comme aurait pu dire Merton (Robert King Merton, 1936, p 894-904), de la solution mise en œuvre, le réformateur a engagé des consultations régionales avec les élus des arrondissements afin d'avoir leur avis sur ce qui ne marche pas. La règle juridique s'en trouve pointée du doigt[*], essentiellement, celle qui préside à la distribution des attributions. Ces ruptures ne sont rien d'autres que les « résistances » dont on a parlé précédemment. Ces ruptures ne sont rien d'autres aussi que la défaillance constatée dans les services dites de proximités dont sont légalement investis les arrondissements. Certains des services de proximités qui s'incarnent dans un état physique dont on peut juger à l'œil nu (espaces verts, état du trottoir et de la chaussée, nettoiement, éclairage publique, etc.) suffisent à rendre compte de cette défaillance.

L'innovation ne peut être adoptée que lorsque les élus y trouvent leurs comptes. Ce qui n'est pas le cas de l'unité de la ville. Elle réduit l'enjeu à un seul, celui de la compétition au seul poste du président de la commune principalement. Et accessoirement à quelques autres postes[*]. Toutefois, ce n'est pas une innovation qui est laissée au libre choix. Elle a la force de loi. Elle est imposée et s'impose en dépit des résistances et des dysfonctions que l'innovation peut provoquer. Et ce n'est qu'à ce prix qu'elle s'installera. « On en change pas la société par décret » dit le titre d'un livre de Crozier (Michel Crozier, 1979), « On ne change pas la société sans décret », lui répondent les critiques. Il est de bonne logique qu'une innovation donnée au libre choix des acteurs ne peut-être adoptée que s'elle paraît comme comportant des conséquences heureuses pour certains acteurs (Lynn White, 1969). En même temps, d'autres acteurs doivent en supporter le coût. A vrai dire, l'élu ne dispose que

[*]- Certaines modifications dans la règle juridique peuvent-être interprétés comme répondant à des demandes des élus locaux en exercice dans ce premier mandant de l'unité de la ville (2002-2009). Comme par exemple, l'instauration de la conférence des présidents qui doit se réunir au moins deux fois par an. La conférence des présidents oblige le président du conseil de la ville de se réunir avec les présidents des arrondissements et recevoir dans un face à face leurs critiques et leurs demandes. C'est aussi le cas de la suppression du rapporteur du budget dans la commune dont la présence était une condition de la validité de marchés d'entretiens ou de fournitures lancés par les arrondissements dans le premier mandat de l'unité de la ville, car ces arrondissements n'ont pas parmi les membres de bureau le poste de rapporteur du budget.

[*]- Poste au bureau de la commune, un siège au conseil de la ville, poste du président d'arrondissement, poste du membre de bureau de celui-ci et poste du président de commission. Pourquoi aussi le siège au conseil de la ville est un enjeu même si un simple siège n'offre aucun pouvoir en termes d'attributions ? Car c'est un tremplin au conseil de la préfecture, au conseil de la région et à la chambre des conseillers, les sièges de l'arrondissement n'offrent pas cette passerelle.

d'options limitées : tenter de réaliser un gain (postes du président de commune, du président de l'arrondissement, d'adjoint, siège au conseil de la ville, président de commission) ; supporter le coût (simple élu de la commune ou de l'arrondissement) ou encore ni gain ni coût en optant pour la chaise vide (absentéisme) d'autant plus que le mandat électif est bénévole[*]. Ce sont là des options élémentaires. Car dans la réalité quotidienne de la commune, les élus ne se résignent pas à ces seules alternatives. S'ils sont des élus perdants (n'ayant aucun des postes convoités), ils essaient de jouer l'intermédiation auprès des élus gagnants ou des fonctionnaires de la commune. Bref, ils essaient de trouver des brèches dans le nouveau dispositif pour miroiter aux électeurs qu'ils sont utiles.

N'étant pas une réponse à une demande au contenu bien défini, l'unité de la ville ne peut induire chez l'élu les comportements à la façon d'un stimulus-réponse. Cet écart entre une réalité communale enracinée et les nouveaux cadres instaurés par l'innovation est ce qu'on peut appeler l'absence de congruence des exigences des acteurs du système avec l'innovation. Dans ces conditions, l'innovation s'assimile à une mutation que le réformateur veut opérer sur le système en place. Mutation qui serait la conséquence, non d'une demande des acteurs, mais du caractère «dysfonctionnel »[*] d'un système jugée tel par le réformateur-innovateur. Ce dernier évoque souvent la volonté de mettre fin aux dysfonctions comme cause première qui l'a acculé à agir via une loi, celle porteuse de l'unité de la ville. Autrement dit, et

---

[*]- L'absentéisme est une ligne de conduite très prisé par les élus. Il suffit, pour en mesurer l'ampleur, de se référer aux PV des sessions qui listent nommément les élus présents et ceux absents. La session ne peut certes démarrer qu'en satisfaisant le quorum qui était entre 2002-2009 de 66 élus. Toutefois, les PV ne sont sur cette question qu'une formalité qui ne rend pas compte de la réalité. Des élus peuvent être présents dans les PV mais pas dans la session ; ils viennent signer sur les feuilles de présence et s'en aller. En cela, les PV peuvent induire en erreur. Pour contourner cette difficulté, il faut surtout se porter aux scores de vote et additionner le nombre des votants pour, des votants contres et celui des abstenants.

[*]- Quel que soit le type de l'innovation, des auteurs essaient toujours de la considérer comme une réponse à une demande endogène. Sauf que, pour eux, quand la demande est explicite, elle est appelée demande. Quand elle est implicite, ces auteurs parlent de dysfonctions, contradictions, d'exigences fonctionnelles ou structurelles ou encore de goulot d'étranglement. Ce raisonnement cache une vision déterministe car au bout de l'analyse, ce qui est visée, c'est de montrer que le nouvel état d'un système n'est que la résultante des caractéristiques de l'état antérieur du système. Pour ce qui est de l'innovation comme exigence structurelle, Cf. Hernes Gudmund, (1976), Structural change in social processes, American Journal of Sociology, LXXXII, 3, p. 513-547. Pour ce qui est de l'innovation comme réponse à une exigence fonctionnelle, Cf. Talcott Parsons, (1966), Sociétés, essai sur leur évolution comparée, Paris Dunod, chapitre 2 ou Garrett Hardin, (1969), The cybernetic of competition: a biologist view of society, in Paul Shepard et Daniel McKinley, The subversive science, Essays toward an ecology of man. Boston, Houghton Mifflin, 1969.

dans l'optique du réformateur, l'innovation est une exigence fonctionnelle qui a débouché sur des changements de structures communales.

L'évolution du processus

Difficile de qualifier un processus de changement de tel ou tel type. Et c'est là le défaut majeur des typologies*. Souvent une réalité sociale relève, de par ses innombrables traits, d'un type hybride et dont les caractéristiques la font pencher tantôt vers un type, tantôt vers un autre selon où l'on met le curseur.

Les types de processus de changement théorisés par le sociologue Raymond Boudon en l'occurrence, les processus reproductifs, cumulatif et de transformation, se caractérisent tous par l'existence de trois entités fondamentales : le système d'interdépendance, l'environnement et les sorties du système d'interdépendance. Ce qui distingue un type d'un autre par le genre de relation de causalité qui existe entre les trois entités.

Appliquée à la collectivité locale, ce mode de raisonnement suppose que l'on distingue de notre part un environnement, un système d'interaction et des sorties. Une question persiste : le réformateur (ministère de l'intérieur, auteur de l'innovation juridique) fait-t-il partie du système d'interdépendance ou de l'environnement ? Certes, les élus et les autres acteurs locaux en fréquentes relations avec ces derniers* constituent le noyau dur du système d'interaction. Mais du point de vue de l'innovation, seuls les élus et accessoirement les fonctionnaires qui sont les plus visés puisque ils constituent les exécuteurs de l'innovation. D'un certain point de vue, le ministère de l'intérieur (le réformateur) peut aussi faire partie du système d'interaction. C'est quand il est appelé à intervenir pour une raison ou une autre dans une attribution communale. Cette intervention peut prendre au moins trois aspects : bloquer un arrêté communal par application de son pouvoir de tutelle, faire faire adopter des propositions par le conseil communal ou aider la commune à relever une* compétence. Toutefois du point de vue qui nous concerne, en

*- Pour avoir plus de détail sur les types de processus de changement, Cf. Raymond Boudon, (1990), La logique du social, Hachatte Littérature, 1997, collection Pluriel, p.161-237 ou Gudmund Hernes, (1976), « Structural change in social processes », Americain Journal of Sociology, 83, p. 513-537.

*- Les fonctionnaires locaux, la tutelle locale, les délégataires de services communaux, les adjudicataires de marchés communaux, les services extérieurs des ministères... forment le système d'interaction local. Bref, c'est ce que l'on a appelé le système communal concret.

*- Le premier aspect de l'intervention du réformateur dans la commune pour la démentir dans tel ou tel acte n'est intervenu qu'une seule fois entre 2002-2009 quand la tutelle s'est opposée à la réorganisation communale en direction. Par contre, il est intervenu nombreuses fois pour faire adopter à la commune des décisions (deuxième aspect) comme c'était le cas pour la création de la société de Casa-aménagement, ou de consacrer des lignes des dotations financières à des projets nationaux comme l'INDH (Initiative nationale de développement humain), ville sans bidonville, à actualiser l'arrêté fiscal local, etc. En ce qui concerne le troisième aspect, la présence du réformateur est aussi manifeste et prend souvent l'aspect

l'occurrence l'innovation juridique, le réformateur est placé dans l'environnement et non dans le système d'interaction pour la simple raison qu'il est l'auteur du changement dont la mise en œuvre quotidienne est une charge de l'élu. Au cours de cette mise en ouvre, les élus et les fonctionnaires sont amenés à interagir avec d'autres acteurs de l'environnement, en particulier les soumissionnaires, les délégataires et les adjudicataires de marchés communaux ou d'arrondissement. Outre l'environnement et le système d'interaction, la qualification des processus de changement exige une autre notion, celle des sorties du système d'interdépendance. Ce sont les produits de l'interaction entre les acteurs du système.

Il est difficile de qualifier le processus enclenché de l'unité de la ville de reproductif[*]. Ce dernier type de processus suppose l'absence d'effet de rétroaction. Les produits du système d'interaction n'agissent ni sur l'environnement, ni sur le système d'action lui-même. Pour simplifier le raisonnement, on considère le réformateur comme étant l'élément saillant de l'entité « environnement » dans la mesure où il est le principal initiateur du processus de « ré-innovation juridique ». On est aussi porté à privilégier l'élu comme étant la composante fondamentale du système d'interaction. Et ce parce que l'innovation a suscité dans son versant pratique des façons de faire émergentes de la part des élus.

Le processus aurait pu être qualifié de reproductif si les actions des élus restent sans impact sur le réformateur (environnement) et sur eux-mêmes (système d'interaction). Ce qui n'est pas le cas. Le réformateur a engagé des consultations avec des élus locaux, a organisé des rencontres régionales en vue d'accueillir leurs commentaires sur l'innovation. Au mois de mars 2009, il a remis entre les mains des élus une « ré-innovation » juridique[*]. Ensemble de règles qui viennent remplacer certaines de celles contenues dans « l'innovation ».

Le réformateur, après une première mis en œuvre qui a remis sur la surface des « comportements » non voulus, il essaie de rendre la règle juridique communale plus adaptée à la réalité communale. La « ré-innovation » a ainsi, par exemple supprimé, le rapporteur du budget[*]. Ce dernier ne siégeait auparavant que dans le bureau de la commune et les bureaux des arrondissements en sont privés. Sa présence

---

d'une aide financière comme les subventions allouées au projet de mise à niveau urbaine, de mise à niveau du transport urbain par bus, etc. Il prend aussi la forme de la présence dans les commissions d'attribution de marchés où le réformateur est présent par son représentant local (Wali qui se fait lui aussi représenté par un fonctionnaire).

[*]- Ils sont aussi qualifiés de processus répétitifs ou bloqués.

[*]- Cette ré-innovation juridique a modifié et complété les dispositions de 25 articles contenues dans la charte communale de 3 octobre 2003, celle qui a instauré l'innovation juridique dite l'unité de la ville. Les articles modifiés ou complétés sont les articles 6, 11, 12, 14, 16, 34, 36, 37, 39, 48, 50, 54, 55, 69, 71, 78, 79, 83, 85, 101, 102, 104, 106, 111 et 126 ;

[*]- Article 6 du B.O. 5714 du 05/03/209, p. 331 qui exposé la procédure d'élections des membres de bureaux.

conditionne pourtant la validité des marchés engagés par ces derniers. Autrement dit, le président de l'arrondissement reste dépendant du rapporteur ou de son adjoint pour la tenue de la commission des marchés. De son côté, le rapporteur du budget ne supporte pas cette charge*.

Autre exemple, la « ré-innovation » a instauré la conférence des présidents* qui réunit au moins deux fois par le président de la commune avec les présidents d'arrondissements. Cet autre amendement vise à réadapter le texte de la charte au contexte de son déploiement. Les présidents d'arrondissement ont désormais la règle de leur côté pour exiger du président de la commune de les écouter sans pour autant être rassurée du résultat.

L'autre domaine qui a été, dans la période 2003-2009, objet de velléité entre les présidents d'arrondissements et le président du conseil est le domaine de l'urbanisme et de la construction. Les présidents d'arrondissement y exploitaient l'ambigüité de la règle. La ré-innovation y apporté de la clarté. Ce n'est plus la notion de l'habitat collectif qui sert de la ligne de partage entre ce qui relève de la compétence du président communal et ce qui relève du président d'arrondissement. Désormais, c'est la hauteur des constructions qui fait office de frontières entres les champs de compétences des deux présidents en matière d'urbanisme et de construction. Le président de l'arrondissement n'est plus compétent à délivrer les autorisations de construction et les permis d'habiter que pour les constructions ne dépassant pas onze mètres de hauteurs. Les présidents d'arrondissements sont cantonnés dans la délivrance d'actes pour les maisons individuels et interdits à connaître des projets d'habitats collectifs et de copropriétés. La pratique pourrait leur suggérer des façons de contourner cette norme*.

Dernier exemple que nous voulons exposer porte sur une attribution des plus convoitées car il manifeste la détention et l'exercice d'un pouvoir réglementaire : la police administrative. L'innovation juridique était plus du côté du président de

---

*- « C'est fatiguant. J'étais aujourd'hui dans une vente aux enchères depuis la matinée jusqu'au soir. Je suis obligé d'être présent. C'est une circulaire de l'intérieur qui a décidé que les arrondissements peuvent lancer des marchés même si ils ne disposent pas de la personnalité morale. Les arrondissements doivent avoir leurs propres rapporteurs du budget. Il faut trouver une solution ou annuler le rapporteur du budget pour les marchés lancés par arrondissements. C'est un fardeau lourd. Les marchés de carburant, de fournitures de bureau, de petits travaux de construction, relatifs aux espaces verts.., c'est insupportable ». C'est en ces termes que le rapporteur du budget décrive sa mission. Entretien réalisé avec le rapporteur du budget communal en mai 2006 dans le siège de sa société de promotion immobilière.

*- Article 132 bis, B.O. 5714 du 05/03/2009, p. 337 qui institue et expose les modalités de tenue de la conférence des présidents.

*- Déjà l'une des pratiques pour détourner l'ancienne règle qui fait de la notion de l'habitat collectif une ligne de démarcation consiste à demander à l'auteur d'un projet de construction de présenter une demande de construction, non de l'ensemble du projet (immeuble) mais uniquement niveau par niveau.

l’arrondissement que la ré-innovation. La première lui donnait de plein droit la prise de mesures individuelles de police administratives. La seconde lui ôte cette compétence. Seul le président de la commune en dispose. Il a tout le loisir d’en déléguer quelques fragments comme il peut retirer cette délégation.

Ces exemples résument, en quelque sorte, ce qui est fait des côtés les plus tendus au niveau de la relation Arrondissements/commune, essentiellement, du point de vue de l’exercice effectif des attributions en matière de l’urbanisme et de la police administrative. Par cet exposé de quelques traits de la ré-innovation, nous voulons juste montrer que l’environnement (le réformateur) était sensible à ce qui se passe dans le système d’interaction (Les élus entre eux). Autrement dit, les sorties du système ont impacté l’environnement. Ce qui permet de qualifier le processus de changement du processus de transformation du contexte normatif. Changer des contraintes par d’autres pour inscrire les élus dans un autre jeu de coopération*. Les élus du système d’interaction ne peuvent pas se réajuster eux-mêmes. Certes, ils sont d’accord sur le diagnostic mais divergent sur la solution. Le système n’est donc pas réformable de l’intérieur. Car pour le faire, il faut modifier les règles ; pouvoir qu’ils n’ont pas et que seul le réformateur s’arroge*. La capacité d’initiative et de changement relève de l’environnement.

Il faut toutefois observer que la réaction de l’environnement à l’action du système d’interaction ne s’est manifestée que pour le second mandat de l’innovation juridique (unité de la ville). Ce qui veut dire que pendant le premier mandat, le processus était parti sur un rythme cumulatif : les interactions des élus n’ont d’effets que sur eux-mêmes. Ils étaient laissés à leurs rapports de force autour de la règle.

Bibliographie

1. Albert Otto Hirschman, (1970), Exit, Voice and Loyalty, Cambridge, Mass., Harvard University Press., trad. Fr., Défection et prise de parole, Fayard, 1995.
2. Bernard Valade, (1992), Traité de sociologie, PUF, Paris.
3. Erving Goffman, (1968) : Asiles, Minuit, Paris.
4. François Bourricaud, (1977), L’individualisme institutionnel, essai sur la sociologie de Talcott Parsons, PUF, Paris.
5. Garrett Hardin, (1969), The cybernetic of competition: a biologist view of society, in Paul Shepard et Daniel McKinley, The subversive science, Essays toward an ecology of man, Houghton Mifflin, Boston.

---

*- La transformation de l’environnement normatif est l’une solution que propose Rousseau dans son Discours pour contraindre les gens de l’état de nature à la coopération. Ce faisant, ils entre dans l’état civil et délaisse leur liberté illimitée par une liberté circonscrite. Cf. Jean-Jacques Rousseau, (1964), Discours sur l’origine des inégalités parmi les hommes, écrits politiques, Paris Gallimard, p.166-167.

*- Il faut aussi préciser que le ministère de l’intérieur a essayé de redresser les méfaits du système au cours du premier mandat de l’unité de la ville par des circulaires et arrêtés qui sont autant d’orientations en matière budgétaire, d’inventaires des biens de la commune et ceux des arrondissements. Mais force est de constater que ces supports réglementaires n’ont pas force de loi et que seule une loi abroge une autre.

6. Gudmund Hernes, (1976), « Structural change in social processes », Americain Journal of Sociology, 82,, 3 The University of Chicago Press Books, p. 513-547.

7. Guy Rocher (1970), Introduction à la sociologie, Tome 3, le changement social, Seuil, Collection « Point Essai », Paris.

8. Jean-Jacques Rousseau, (1964), Discours sur l'origine des inégalités parmi les hommes, écrits politiques, Gallimard, Paris.

9. Lewis Alfred Coser, (1975), The idea of social Structure, Harcourt Brace, New York.

10. Lynn White, (1969), Technologies médiévales et transformations sociales, Mouton, Paris.

11. Michel Crozier, Erhard Friedberg, (1977), L'acteur et le Système, Seuil, Paris.

12. Michel Crozier, (1979), On ne change pas la société par décret, Grasset, Paris.

13. Raymond Boudon, François Bourricaud, (1982), Dictionnaire critique de sociologie, PUF, Paris.

14. Raymond Boudon, (1984), la place du désordre, PUF, Paris, (3ème édition mise à jour, « Quadrige », 2004).

15. Raymond Boudon, (1990), La logique du social, Hachatte Littérature, collection Pluriel, Paris.

16. Raymond Boudon, (2004), La place du désordre, PUF, Paris, (3ème édition mise à jour, « Quadrige », 2004).

17. Raymond Boudon, (2007), Essai sur la théorie générale de la rationalité, PUF, Paris.

18. Robert King Merton, (1936), The Unanticipated Consequences of Purposive Social Action, American Sociological Review, 1, 6, p. 894-904.

19. Robert King Merton, (1976), Sociological ambivalence and others essays, The free Press, New York, Londres.

20. Robert King Merton, (1997), Eléments de théorie et de méthode sociologique, Armand Colin/Masson, Paris.

21. Talcott Parsons, (1966), Sociétés, essai sur leur évolution comparée, Dunod Paris.

نظام المساعدة الطبية وولوجية الفئات الفقيرة والهشة للعلاجات الصحية بالمغرب- إقليم برشيد نموذجا-

Medical aid system and access to health care for the poor and vulnerable categories in Morocco (Case Study: Province of BERRECHID)

Yusuf HAFDI, Mohamed ANEFLOUSS, Abdelilah TAJEDDINE

أ.يوسف حافضي -جامعة الحسن الثاني الدار البيضاء -المغرب

أ.محمد أنفلوس-جامعة الحسن الثاني الدار البيضاء -المغرب

أ.عبد الإله تاج الدين-جامعة الحسن الثاني الدار البيضاء –المغرب

ملخص: لقد أصبحت سياسة التنمية الاجتماعية المستدامة والمندمجة تروم في الوقت الحالي تكريس مبدأ التضامن المجتمعي والمساواة في الحقوق، ومن تم بات القطاع الصحي العمومي يشكل قطاعا حيويا ضمن هذه الإستراتيجية الهادفة إلى ضمان حق الاستفادة من الخدمات الطبية والعلاجية لكافة المواطنين، وإلى تحقيق المساواة والإنصاف للولوج إليها، كحق اجتماعي مرتبط بالإنسان باعتباره فاعلا وأداة للبناء والإقلاع. ولبلورة هذا الالتزام الذي يكرس مبدأ الحق في الصحة كما تنص عليه المواثيق الدولية. تهدف هذه الدراسة إلى بسط مدى مساهمة نظام المساعدة الطبية بالمغرب عبر تناول إقليم برشيد كنموذج في استفادة وولوجية الفئات الهشة والفقيرة للخدمات الصحية. ونظرا لاندراج هذه الدراسة في إطار الجغرافية البشرية، فإن الطابع الشمولي المميز لهذا الفرع من العلوم يستلزم الاستناد إلى مقاربات متعددة الاختصاصات تدمج ما بين العلوم الطبية، البيئة، الجغرافيا، العلوم الاجتماعية واستثمار نتائجها خدمة للعمل الجغرافي إضافة إلى الاعتماد على العمل الكرطوغرافي والإحصائي لبسط النتائج. وقد خلصت الدراسة إلى أن هذا النظام قد ساهم إلى حد ما في ولوج واستفادة العديد من الأسر الفقيرة والهشة للعلاجات الصحية التي يوفرها على الرغم من الإكراهات التي واجهت تطبيق هذا النظام منذ بدايته.

الكلمات المفتاحية: التغطية الصحية، نظام المساعدة الطبية، ولوجية، اللامساواة، خدمة صحية.

Abstract: Parity and societal solidarity principal are the main purposes of many sustainable social development policies nowadays, where the public health sector is considered as a major axis in any strategy that aims to achieve a fair access to medical services and treatments for all population segments, regardless their socioeconomic status or spatial disparity. Taking into account the Human wellbeing as an unavoidable factor to achieve progress and prosperity. This Study tries to underline the Moroccan medical aid system experience by focusing on the province of Berrechid as an example in order to measure its effectiveness to facilitate the medical accessibility for the poor and vulnerable.

Due to the holistic nature of health geography as it combines between medical, environmental, and social sciences, several approaches were adopted through this study for precise and clear outcomes.

As a conclusion, the said system has a relative positive effect on the accessibility to health care for our target population despite the many constraints in his implementation, or even the various problems on the regulation and functional side of the public medical care institution.

Key Words: Health coverage, medical aid system, accessibility, inequality, medical service

Introduction

Studies, surveys and statistics prove that there's a strong correlation between health and poverty, on the one hand, poverty may be a cause of various illnesses on both psychic and organic levels, furthermore, its negative effect on life expectancy, on the other hand, sickness limits the capability and the will to work and to be productive, especially that poor categories are more exposed to health hazards due to illiteracy, unemployment and even marginal jobs with low security standards.

The so called "the face of poverty" may be defined as the duel between the decreased average of life expectancy (less than 50 years in poor countries, while it's approximately 80 years in rich ones), and the growing numbers of infant deaths (Five times more than rich countries), moreover, death during pregnancy, birth with deformations or with insufficient weight, and infectious diseases (malaria, diarrhea, tuberculosis, AIDS,…).

Poor environmental, and socio-economic conditions characterized with indecent housing statues and absence of health culture lead to several "poverty diseases" as malaria, tuberculosis, measles, and lung problems besides illnesses caused by malnutrition and exercising unsafe and stressful jobs. The lack or insufficient health coverage may worsen the situation of our target population which embodies in the high rate of deaths among infants and pregnant women due to shortage in medical accompaniment during pregnancy and childbirth. The magnitude of the harmful consequences may exceed the health frame to others such as social statues and economic stability.

In the purpose of reaching a fair access to health care for all social fragments and categories, many politic systems adopted the strategy of generalization of health coverage, in a developing country such as Morocco, it rather focused on the social side of the issue by implementing the RAMED system which started back in 2012 as a principal social scheme to fulfill the increasing need for health coverage and medical security. Many social plans and projects were launched during the last decade especially in the field of medical protection, fights against poverty, exclusion, spatial and social marginalization, we may cite by way of example the health coverage code in 2002 which is the main source of principles and structural framework of RAMED, the signature of a national charter by the government and unions thereafter in January 2005 to apply the basics of the code, the effective start was in March 2012.

The medical aid system was assigned to three subsidiary committees:

- Subsidiary committee in charge of beneficiaries' identity, headed by Ministry of interior.
- Subsidiary committee in charge of health access system and processes, headed by Ministry of Health.
- Subsidiary committee in charge of management and finance, headed by the National Agency of Health Insurance. (Saad RAJRAJI, 2016, P 295)

The main goal of medical aid is to achieve equality in access to public medication services and treatment facilities by generalizing the health coverage especially for citizens with low income, relying on social segmentation to determine the targeted categories.

1-Methodology

1-1 Field of study

Located on a strategic spot on the geographic map, Berrechid is considered as a new emerging province in the region of Casablanca-Settat, several socio-economic and transportation infrastructure are available within the city, regarding its part as a crossroad between important regions and cities (Marrakesh-Agadir-Settat-Casablanca-Khouribga-Tanger), besides a significant industrial area, a train station, and the 2 Km away Mohamed V international airport.

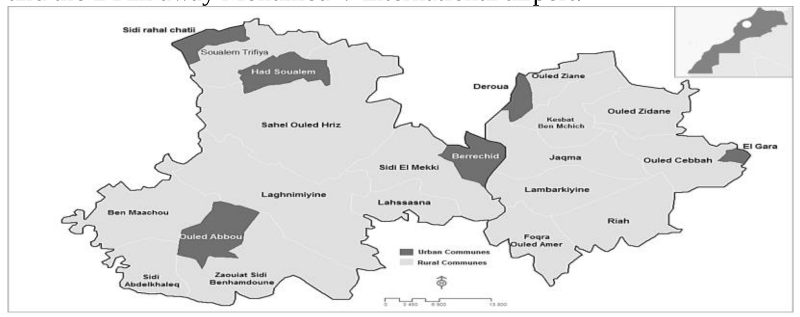


Figure 1. Administrative division of the province of Berrechid.
Source: Department of town planning and environment-Province of Berrechid.

Besides natural population growth, province of Berrechid is an important industrial and economic hub on national level, offering direct and indirect job opportunities and financial stability, therefore the area knows a significant rate of rural population migration, those two factors are the main reason of the high urbanization percentage (population numbers went up from 362 751 in 2004 to 484 518 in 2014- according to results of population censuses).

The province is located in the center of the economic triangle (Mohammadia-Khouribga – Eljadida) including the economic capital Casablanca, it contains all production and socio-economic facilities; as Casablanca Port, industrial areas of Jorf Lasfer, phosphate mines, fishing harbors, petroleum refining plant “Samir”, and many industrial factories, wholesale and retail businesses within an integrated and complete zones. In addition to fertile agricultural fields (Ech-chaouia plains) and various financial and service units as well.

All those characteristics combined had led to an impactful demographic transition especially in the urban communes as Berrechid which has the highest rate of population growth in the province.

Table 1. Population Growth of communes in the province of Berrechid Population censuses of 1994, 2004, 2014.

Communes	population (1994)	population (2004)	population (2014)
Berrechid	57 387	92 822	136 634
Ouled Abbou	10 019	10 748	11 299
Sidi Rahal Chatii	9 743	13 687	20 628
Had Soualem	10 311	18 626	36 765
EL Gara	16 805	19 099	20 855
Deroua	10 266	21 794	47 719
Lahssasna	8 358	9 495	9 315
Sidi El Mekki	7 904	8 959	8 920
Zaouiat Sidi Ben Hamdoun	10 294	10 039	9 521
Ben Maachou	8 931	8 680	8 458
Sidi Abdelkhaleq	5 534	5 933	6 122
Laghnimiyine	16 344	16 191	17 513
Sahel Ouled Hriz	29 721	32 769	38 156
Soualem Trifia	14 524	20 598	33 079
Ouled Ziyane	9 471	14 151	17 095
Kasbat Ben Mchich	11 680	13 351	14 905
Jaqma	8 852	10 582	10 306
Lambarkiyine	7 591	7 884	8 559
Riah	7 602	7 562	8 373
Lfakra Ouled Amrou	5 718	6 024	6 256
Ouled SBAH	7 936	7 635	7 606
Ouled Zidan	5 697	6 122	6 434
Total	**680 288**	**362 751**	**484 518**

Source: Provincial cell of medical aid. Outcome of launching operation and generalization of medical aid system, berreshid, December 2012, Page : 11 and population censuses of 2014

The unbalance between job opportunities and applications in the labor market that requires both academic degrees and professional training often induces the appearance of marginal and unstable jobs which have negative impact on both environmental and spatial sides, reflected by non-structured business practices and emergence of marginal belts characterized with frequent crime occurrences, poverty and vulnerability in urban and rural areas of the province. 2007's statistics show that poverty indicator is at 8.7%-higher than the regional indicator (7.6%)-, and the vulnerability rate is at 20.7% topping the national rate with 2.7 points and the regional rate with 3.3 points.

Table 2. 2007's Poverty and vulnerability averages of the province of Berrechid.

	Provincial Average	Regional Average	National Average
Poverty	8.7	7.6	9.5
Vulnerability	20.7	17.4	18

Source: high commission for planning –Region of Casablanca - Settat.

Concerning the health and medical aspect; main medical care facilities are the public provincial hospital, mental illnesses ward, in addition to 32 other basic treatment institutions, urban and rural dispensaries, birthing, and communal health care centers.

Table 3. Public Health facilities in the province of Berrechid, year 2015.

Health facility type	Urban	Rural	Total
Hospitals	2	-	2
Basic health center	7	25	32
Total	9	25	34

Source: Ministry of health, Department of planning and financial resources, "santé en chiffre-2014", P: 28.

Each public health facility provides an average of health coverage of 6388 person, a number higher than the national one, with a 90% concentration in distribution in the rural areas - as shown in the table above- knowing that the province is predominantly rural with a 43% of country habitants suffering from isolation and habitats dispersion with a limited water and energy supply together with the cultural characteristics and references that boosts the home and traditional treatments. Nature and quality of services in rural medical centers remains insufficient despite the important portion of the total health facilities.

While the basic and complementary therapies needs are met by the provincial hospitals represented by the local hospital of Al-Razi and mental illness ward, but their capacity is very limited (300 beds; 1.3 bed for 10 000 person versus 1 bed for 891 person on national level), not to mention the limited medical equipment which is a basic criteria of functional performance measuring (2 operating rooms, 2 diagnostic scanners and 10 hemodialysis devices for 30 patients). 79 doctors practicing within public health structures with an average of 6157 patients for each professional, and 1731 for each nurse, form the medical demography in the province.

Table 4: Typology of doctors by specialty in the public health structures.

Communal doctors	other specialties	traumatology/orthopedics	Public health	Radiology	pneumo-phtisiology	Pediatric	ORL	Ophthalmology	Neuro-Psychiatry	Neurology	Nephrology	occupational medicine	Gynecology	Dermatology	General Surgery	Cardiology	Anesthesia	General
2	2	1	1	1	1	2	1	1	1	1	2	2	3	2	1	1	1	48

Source: Ministry of health, P 35, 37,39

1-2 Data

This study is based on two types of data:

- **Official data**: Provincial cell of medical aid system provided numerous data, indicators and statistics over two years (2012 –launching year- to 2014), that served as vital and rich base for further analysis to identify the features of the province.
- **Field data**: in order to bridge the lack of some essential data; a field study was conducted during 21 months on a random population of 5% of the total health coverage beneficiaries files (15 360 file),

This study underlined the followed data:

- Beneficiaries' distribution by age.
- Familial status.
- Type of liquid sanitation.
- Water supply sources.

1-3 Methodology and study tool

Several methods were combined to overcome the holistic nature of the subject, composed by health, spatial, environmental and social approaches in order to get reliable and tangible results that helps in adopting a clear vision of the issue in the sake of a better analysis and conclusions.

2- Results

2-1 Medical aid system characteristics in the province of Berrechid

Medical aid system beneficiaries will acquire a set of diagnosis and treatment services provided by public hospitals regardless of their ages, gender, malady or residential places. Those public facilities are a ministry of health organs financed by public budgets, the operation funding is as follows:

Table 5. Cost and Financial resources of the medical aid system.

State	Municipalities and rural communes	Symbolic annual contributions of beneficiaries
75 %	6% (40 dhs for each person)	19 % (120 dhs a person capped at 600 dhs for each household)

Source: Provincial cell of medical aid system.

Approximately, 2 billion Dh were mobilized to fund the system, plus the symbolic annual contributions of beneficiaries in vulnerability conditions and the financial participation of municipalities and rural communes that varies depending on their population poverty rate and their financial resources, with a budget of 149.908 dh; municipality of Berrechid topped the list of the contributions within the province, while other communes as Had Soualem and Sidi El Mekki granted lower amounts of 11.403 Dh and 16.650, respectively (Provincial cell of medical aid system, 2012. P 72)

Table 6. 2012 and 2013 communes contributions according to National agency of health insurance.

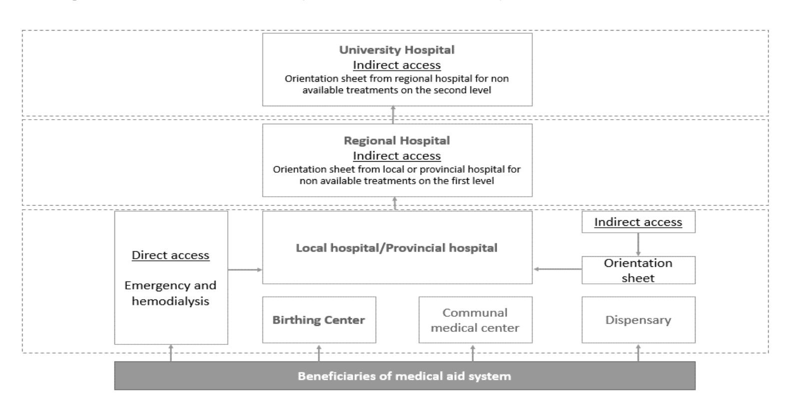
	Communes	2012 funding amount (Dirham)	estimated beneficiaries of 2013	estimated funding of 2013 (Dirham)
Urban communes	Berrechid	149.908	3.748	149.920
	Ouled Abbou	30.374	759	30.360
	Sidi Rahal Chatii	44.807	1.120	44.800
	Had Soualem	11.403	285	11.400
	El Gara	40.766	1.019	40.760

	Deroua	63.888	1.597	63.880
	Lahssansna	29.871	747	29.880
Rural communes	Sidi El Mekki	16.650	416	16.640
	Zaouiat Sidi Ben Hamdoun	33.691	842	33.680
	Ben Maachou	29.304	733	29.320
	Sidi Abdelkhaleq	18.036	451	18.040
	Laghnimiyine	46.662	1.167	46.680
	Sahel Ouled Hriz	90.936	2.273	90.920
	Soualem Trifia	26.606	665	26.600
	Ouled Ziane	39.040	976	39.040
	Kasbat Ben Mchich	25.057	626	25.040
	Jaqma	31.792	795	31.800
	Lambarkiyine	17.771	444	17.760
	Riah	46.007	1.150	46.000
	Fokra Ouled Amer	21.783	545	21.800
	Ouled Cebbah	19.805	495	19.800
	Ouled Zidan	14.081	352	14.080
Total		**848.239**	**21.205**	**848.200**

Source: national agency of health insurance.

Integrated and continuous process is the other facet of the medical aid system purpose, where the patient must respect a pre described path of treatment within a pyramidal health care structure that starts except for emergency cases, in the local health facility of the patient.

Figure 2. Care pathway of medical aid system.



Source: Provincial cell of medical aid system.

Except for plastic and reconstructive surgeries, the medical aid system provides a panoply of treatments and wide spectrum of health care services.

Table 7. Range of medical care services and interventions of the medical aid plan.

• Preventive treatments. • General medicine and surgery specialties. • Birthing follow-up, treatments and post-control • Treatments and surgeries including: ✓ Prosthetic surgeries ✓ Biological diagnosis ✓ Radiology and imaging ✓ Functional diagnosis ✓ Recovery medication And pharmaceutical drugs.	• Human blood for transfusion Purposes and its derivatives. • Medical equipment and prosthetic Devices. • Eyeglasses • Oral and dental treatments. • Interceptive orthodontics. • Physiotherapy • Paramedicine • Medical care transportation

Source: Provincial cell of medical aid system.

On the ground 28 available medical facilities for the beneficiaries, distributed between urban and rural areas (9 Urban and 19 rural) comprising the regional hospital of Berrechid and Al-Razi mental ward.

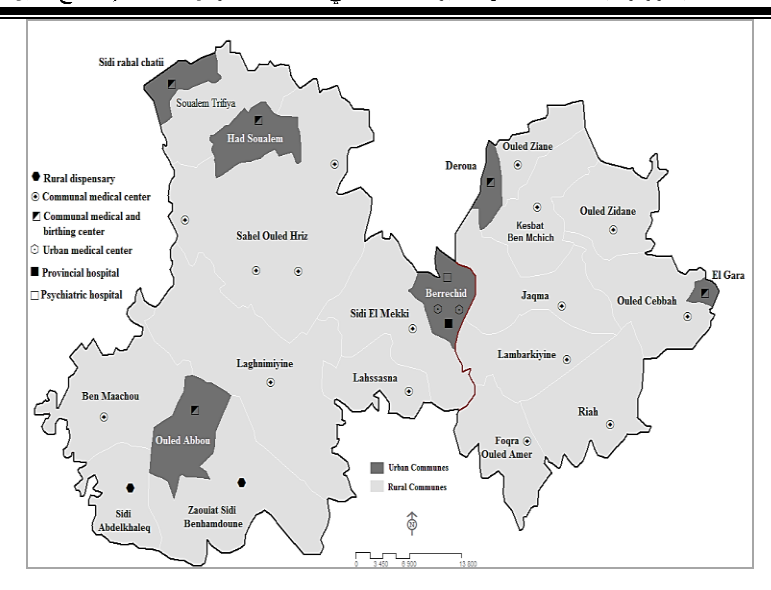


Figure 3. Medical aid system health care facilities.

Source: Provincial cell of medical aid system.

For the rest of medical structures, as shown in the table below, there is 2 medical centers, communal centers with birthing services and other rural and communal dispensaries.

Table 8. Typology of Medical health facilities.

Communal medical and birthing center	Urban medical center	Communal medical center	Rural dispensary	Provincial hospital	Psychiatric Hospital
5	2	16	3	1	1

Source: Provincial cell of medical aid system.

2-2 the operation launching and high turnout

Until February 2014, 28 659 files were filled and deposited in the province of Berrechid alone, this high turnout in the local offices is a result of many advertising campaigns before and during the launching operation which caused a panic and organizational difficulties in dealing with such huge number of enrollment requests for the administrations and coordination staff.

Those advertising campaigns had spread a preconceived idea among its audience that the operation is selective and limited in time, this fact could explain the overcrowding in local enrollment offices.
The comparison between rural and urban participation shows a significant positive gap with 16 904 files in urban areas versus 11 755 files in rural regions, owing primarily to the fact that urban population is more open to media and administration offices, besides their spatial proximity and health care awareness factors.

Figure 4. Number of deposited files by areas.

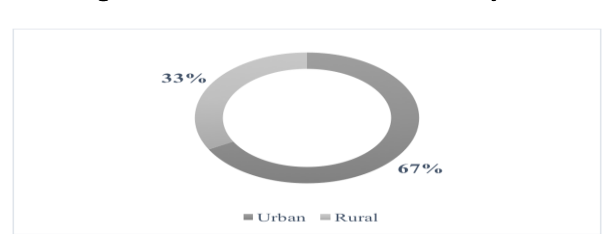
TOTAL OF 28 659 FILES
Rural 16904
Urban 11755
0 2000 4000 6000 8000 10000 12000 14000 16000 18000

Source: Provincial cell of medical aid system.

2-3 Spatial contrast of beneficiaries' distribution

Large segments of vulnerable population in both rural and urban areas were attracted by the RAMED system of medical aid that offers several medical services, in the province of Berrechid; number of beneficiaries until February 2014 was 23 573 case (82% of files deposited).
As seen in the graph bellow, an uneven distribution of the beneficiaries across the province areas marked this operation.

Figure 5. Beneficiaries distribution by area.



Source: Provincial cell of medical aid system.

The city of Berrechid includes the largest portion of beneficiaries with a percentage of 32%, then the cities of El-Gara, Ouled Abbou, and Deroua with 21%, 20% and 17%, respectively. While the lowest rate was registered in Sidi Rahal Chatii and Had

Soualem with 10% and 9%.

Regarding the rural communes; the highest percentage of beneficiaries was in Soualem Trifia with 18%, whereas the rate was ranging from 5% to 15% in the other communes. As for the rest (Laghnimiyine, Zaouiat Sidi Ben Hamdoune, Ben Maachou, Sidi Abdelkhaleq, Lambarkiyine, Ouled Ziane…), the percentage of beneficiaries didn't exceed 4%.

2-4 Distribution of beneficiaries by segments and offered service

Poor segment represent 70% of the total of beneficiaries (16 501 case), while vulnerable segment covered the other 30%.medical aid system enables an access to an important set of treatments and medical care processes especially; biological diagnosis, general medicine, surgery and medical specialties besides radiology and imaging examinations (most required services among beneficiaries).

Table 9. Distribution of beneficiaries by provided services (2013).

Offered services	Number of beneficiaries	%
general medicine examinations, surgery and medical specialties	10 853	16.5
Treatments and surgeries including Prosthetic surgeries	11 578	17.6
Biological diagnosis	10 820	16.4
Radiology and imaging	3 236	4.9
Eyeglasses	46	0.1
Functional diagnosis and physiotherapy	80	0.1
Emergencies	29 200	44.4
Total	**65 813**	**100**

Source: provincial delegation of health.

2-5 Overview of demographic and socio-economic characteristics of beneficiaries

Beneficiaries over 38 years old, represent 66% of total population (sample of 768 beneficiaries), this point may be explained by the fact that they are usually householders providing health care and bearing all medical expenses of their families.

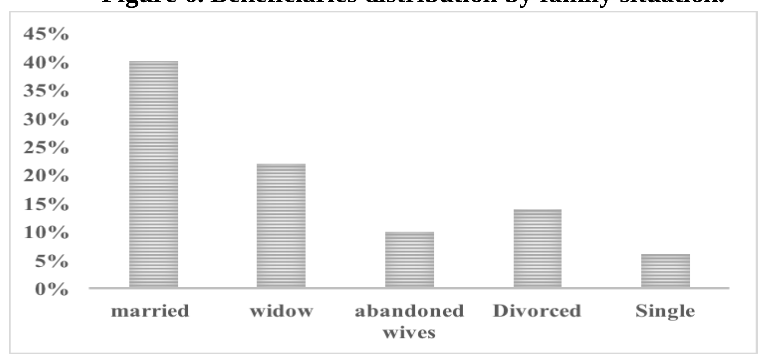
Table 10. Distribution of beneficiaries by Age.

Age group	Number of beneficiaries	%
Under 18	54	7
18-28	69	9
28-38	138	18
38-48	169	22
48-58	246	32
Over 58	92	12
Total	**768**	**100**

Source: field study (from May 2012 to December 2013).

According to our field study of beneficiaries distribution by family situation; the segments of widows, divorced, abandoned wives and singles represent 22%, 14%, 10% and 6%, respectively, those categories in general suffer from financial instability and absence or limited access to health care systems.

Figure 6. Beneficiaries distribution by family situation.



Source: field study (from May 2012 to December 2013).

the environmental aspects of beneficiaries is marked by many health threats issues and constraints such as; the low coverage of drinking water supply network, taking into account the fact that 59% have wells and public standpipes as the main source of potable water, and only 38% have access to sewerage network. Those factors among others, negatively affect the health and social status of our population, not to

mention illnesses related to socio-economic transformations, life style changes especially within urban areas and the industrialization of the province (tuberculosis, cancers, skin diseases, diabetes, cardiovascular diseases, disabilities...).

Table 11. Water supply source and sewerage system of a sample of beneficiaries.

Water supply source	%	Type of Sewerage system	%
Potable water network	41	Sewerage conduits	43
Standpipes	37	Septic tank	42
Well	22	Other	15

Source: field study (from May 2012 to December 2013).

3- Discussion

Official and field study data were collected and harnessed as base in order to illustrate and respond to our problematic, relying on geographical methodology and a combination of several approaches and tools.

Since its establishing, the medical aid system still faces numerous obstacles and challenges especially on its organizational and communication part, that manifests in the lack of central entities in charge of data consolidation, analysis and coordination with heads of provincial cells, furthermore, the insufficient human resources and local offices, which caused-mainly during the operation launching- a state of confusion, overcrowding and pressure on communes and appointed sections, all those said points have engendered appointment delays, and files handling deferment.

Usually the potential beneficiary don't get his affiliation card within the three month period (determined time between the file deposit and affiliation), as a result of the complicated process and multitude of actors such as local committees, provincial cells and the National Agency of Health Insurance that also suffers from technical and human resources deficiency.

Many expensive and centralized medical services as MRI, know a high rate of dissatisfied requests, mostly among vulnerable segment that must endure the long waiting periods with its psychological repercussions, not to mention the mandatory medical service re-application at the end of its duration validity.

Some beneficiaries in vulnerable conditions didn't withdraw their cards as a result of their inability to pay the annual contribution (120 DH capped at 600 DH for each household), which prompts us to question the usefulness of this classification among beneficiaries (poor and vulnerable segment), and its relevance to the principle of equity and fairness in access to health care services.

As regards the operation funding; it also faces several constraints that threatens the long-term continuity of the “RAMED” system, caused essentially by the low financial contributions of some poor communes for instance; Lambarkiyine, Sidi Abdelkhaleq, besides the accumulated debt of the government of more than 10 billion dirhams during the last 4 years, which has resulted in its failure to release the operation budget and affiliated hospitals inability to sustain the RAMED card holders healthcare requests. In addition to legal and organizational problems concerning the actors’ remuneration. Furthermore, the lack of specified funding clause in the budget of social solidarity fund.

It turned out that on the one hand hospitals and medical institutions are not sufficient to contain the overcrowding especially during the operation launching because of their limited number and unbalanced geographical distribution (main medical institution are centralized in Berrechid despite the significant population of some rural communes as Laghnimiyine, Riah and Ben Maachou). On the other hand the shortage in medical equipment has engendered a low quality of services as many medical facilities provides only consultations and orientation.

Adequate performance and availability of medical services is also marked by several handicaps that manifests in the serious lack of doctors and paramedics, except for Berrechid that contains about 38 doctors and 149 nurses followed by commune of El Gara with 6 doctors and 16 nurses, The other communes within the province suffer from either the total absence of medical staff or its insufficiency, the question then arises; how to ensure a proper implementation of a medical aid system and an efficient health coverage for poor and fragile categories with all those constraints especially in public medical structures?

For all these reasons combined, the medical aid system is confronted by overwhelming challenges, in terms of the efficient applications of its regulations and directives, as it needs a structuration review and more initiatives in order to put it on the right track.

References

1. Anthony C. Gatrell and Susan J. Elliott, (2015), Geographies of health an introduction, third edition, Wiley Blackwell, UK;

2. BENALI Nadia, (2013), Financement public de santé au Maroc entre les contraintes et opportunités, 2ème conférence nationale de la sante, 1-2-3 Juil 2013 à Marrakech, Maroc;

3. BONNET Pascal (2002), Le concept d’accessibilité et d’accès, Etude bibliographique sur l’accessibilité et le problème de l’accès aux soins, aux services de santé. Place particulière des concepts en géographie et en économie de la santé. Dossier de DEA GEOS Université Paul Valéry Montpellier 3, France;

4. CHKILI Taieb (1987), Les déterminants du coût de la santé, Rapport du sixième congrès médical de la santé, Tanger, 25 – 27 Décembre 1987, Maroc;

5. TIBOUTI Abdelmadjid (1987), Approche méthodologique pour l’évaluation des dépenses de santé, Rapport du sixième congrès médical de la santé, Tanger, 25 – 27 Décembre 1987, Maroc.

6. الخلية الإقليمية لنظام المساعدة الطبية (2012)، تقرير حول حصيلة انطلاق عملية تعميم نظام المساعدة الطبية على صعيد إقليم برشيد. دجنبر 2012.

7. أنفلوس محمد (1999)، تحولات البيئة الحضرية المغربية: مدخل لمستقبل جغرافية الصحة"، المدينة المغربية في أفق القرن الواحد والعشرين بين الهوية الوطنية والبعد المتوسطي، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالمحمدية، سلسلة الندوات رقم 12، المغرب.
8. أنفلوس محمد (2006 – 2007)، تحولات المجال المغربي والمجتمع: دراسة في جغرافية الصحة بالوسط الحضري، أطروحة لنيل دكتوراه الدولة في الآداب تخصص: الجغرافيا، قسم الجغرافيا، كلية الآداب، والعلوم الإنسانية – المحمدية، جامعة الحسن الثاني بالدار البيضاء.
9. أنفلوس محمد (2011) معجم تفسير المصطلحات في جغرافية الصحة، مختبر الأبحاث حول المجال وإعداد التراب، دفاتر البحث العلمي، عدد خاص رقم 2 . كلية الآداب والعلوم الإنسانية – المحمدية، جامعة الحسن الثاني بالدار البيضاء.
10. القانون 00-65 المتعلق بالتغطية الصحية.
11. بدر الدين آيت لعسري (2013 – 2014)، التباينات الجغرافية للوضعية الصحية: حالة الدار البيضاء الكبرى، أطروحة لنيل الدكتوراه في الآداب تخصص: الجغرافيا، قسم الجغرافيا، كلية الآداب، والعلوم الإنسانية – المحمدية، جامعة الحسن الثاني بالدار البيضاء.
12. بيللاري نافانيثم، (2010)، المفوض السامي لحقوق الإنسان في الأمم المتحدة منظمة الصحة العالمية، حقوق الإنسان والصحة، واستراتيجيات الحد من الفقر، سلسلة منشورات الصحة وحقوق الإنسان – العدد رقم 5 سبتمبر 2010.
13. حافضي يوسف(2015 – 2016) ولوجية العلاجات الصحية بجهة الشاوية ورديغة، أطروحة لنيل الدكتوراه في الآداب تخصص: الجغرافيا، قسم الجغرافيا، كلية الآداب، والعلوم الإنسانية – المحمدية، جامعة الحسن الثاني بالدار البيضاء.
14. سعد الرجراجي: 2016، الحق في الصحة: الواقع والآفاق – دراسة مقارنة، المجلة المغربية للإدارة المحلية والتنمية، سلسلة مؤلفات وأعمال جامعية، العدد 112، المغرب.